This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

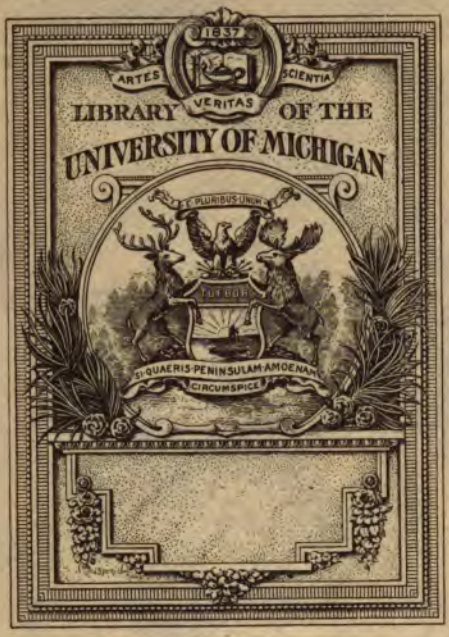
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

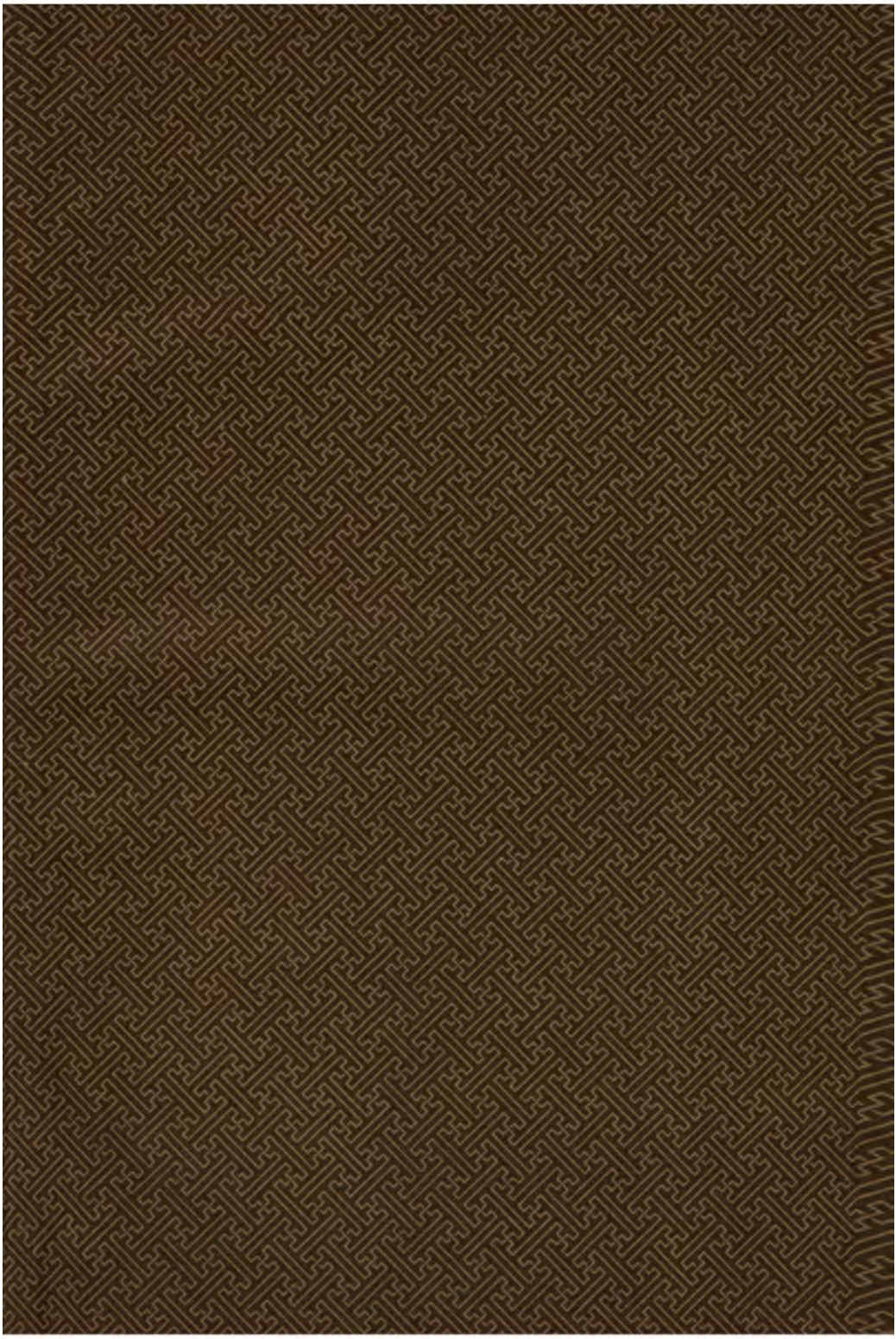
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



B
23
.F931

Frommanns Klassiker der Philosophie

herausgegeben

von

Richard Falckenberg

Dr. u. o. Professor der Philosophie an der Universität Erlangen.

XIII.

W. Wundt

von

Edmund König.

W. Wundt

[illegible]

[illegible]

Mit B[illegible]

STUTTG[illegible]
[illegible] FROMMANNS V[illegible] HAUFF
[illegible]

W. Wundt.

Seine Philosophie und Psychologie.

Von

Edmund König.

Mit Bildnis.

STUTTGART
FR. FROMMANNS VERLAG (E. HAUFF)
1901.

Vorwort.

Wir haben uns im folgenden auf die zusammenfassende Darstellung der Wundtschen Philosophie und Psychologie und die Hervorhebung ihrer leitenden Ideen beschränkt. Für die objektive Kritik eines Systems kann immer erst der Fortgang der Wissenschaft selbst den richtigen Maßstab liefern. Im vorliegenden Falle hätten daher kritische Urteile nur den Wert subjektiver Meinungsäußerungen gehabt, oder die Kritik hätte sich zu einer Erörterung fast aller schwebenden philosophischen und psychologischen Fragen erweitern müssen, wovon innerhalb der unserer Arbeit gezogenen Grenzen keine Rede sein konnte.

Bei den Citaten wolle man die folgenden Abkürzungen beachten:

S. = System der Philosophie, 2. Aufl., Leipz. 1897.
L. = Logik, 2. Aufl., Stuttgart 1893—95.
E. = Ethik, 2. Aufl., Stuttgart 1892.
Ph. Ps. = Grundzüge der physiolog. Psychologie, 4. Aufl., Leipz. 1893.
Gr. = Grundriss der Psychologie, 3. Aufl., Leipz. 1898.
M. T. = Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele, 2. Aufl., Hamb. 1892.
N. R. = Über naiven und kritischen Realismus, Philos. Studien Bd. 12.

Vorwort.

Wir haben uns im folgenden auf die zusammenfassende Darstellung der Wundtschen Philosophie und Psychologie und die Hervorhebung ihrer leitenden Ideen beschränkt. Für die objektive Kritik eines Systems kann immer erst der Fortgang der Wissenschaft selbst den richtigen Maßstab liefern. Im vorliegenden Falle hätten daher kritische Urteile nur den Wert subjektiver Meinungsäußerungen gehabt, oder die Kritik hätte sich zu einer Erörterung fast aller schwebenden philosophischen und psychologischen Fragen erweitern müssen, wovon innerhalb der unserer Arbeit gezogenen Grenzen keine Rede sein konnte.

Bei den Citaten wolle man die folgenden Abkürzungen beachten:

S. = System der Philosophie, 2. Aufl., Leipz. 1897.
L. = Logik, 2. Aufl., Stuttgart 1893—95.
E. = Ethik, 2. Aufl., Stuttgart 1892.
Ph. Ps. = Grundzüge der physiolog. Psychologie, 4. Aufl., Leipz. 1893.
Gr. = Grundriss der Psychologie, 3. Aufl., Leipz. 1898.
M. T. = Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele, 2. Aufl., Hamb. 1892.
N. R. = Über naiven und kritischen Realismus, Philos. Studien Bd. 12.

K. = Was soll uns Kant nicht sein? Philos. Studien Bd. 7.

P. C. = Über psychische Kausalität u. s. w. Philos. Studien Bd. 10.

D. = Über die Definition der Psychologie. Philos. Studien Bd. 12.

Sondershausen.

Edmund König.

Inhalt.

Seite.

Erstes Kapitel. Wundts philosophische Stellung im allgemeinen 9

Zweites Kapitel. Wundts wissenschaftlicher Entwickelungsgang. 21

Drittes Kapitel. Die Theorie des Erkennens . . . 50

1. Vorstellung und Gegenstand 50
2. Erfahrung und Denken, Aposteriori und Apriori . . 58
3. Die Genesis der Erfahrungsbegriffe 65

Viertes Kapitel. Die Prinzipien der Naturwissenschaft . 74

1. Materie und Kraft 74
2. Die physikalischen Axiome 79
3. Die physikalischen Hypothesen 84
4. Der Zweckbegriff in der Naturwissenschaft . . . 87

Fünftes Kapitel. Die Prinzipien der Psychologie . . 92

1. Allgemeines 92
2. Das Objekt der Psychologie 95
3. Der Begriff der Seele 98
4. Die psychische Kausalität 103
5. Der Voluntarismus 107
6. Der psychophysische Parallelismus 110

Sechstes Kapitel. Die Ergebnisse der Psychologie . . 120

1. Die psychologischen Beziehungsgesetze 120
2. Die Apperzeption 127
3. Das Wollen 134
4. Die abnormen Seelenzustände, das tierische und kindliche Seelenleben 141

Siebentes Kapitel. Die Prinzipien der Geisteswissenschaften 145

1. Gegenstand und Aufgabe der Geisteswissenschaften . 145
2. Die gegensätzlichen Richtungen innerhalb der einzelnen Geisteswissenschaften 150
3. Der Begriff des Gesetzes in den Geisteswissenschaften 156

Seite.

Achtes Kapitel. Die Metaphysik 161
1. Das Wesen der Vernunfterkenntnis 161
2. Die kosmologischen Ideen 164
3. Die psychologischen Ideen 165
4. Die ontologischen Ideen 171
5. Die religiösen Ideen 185
Neuntes Kapitel. Die Ethik 189
1. Die Grundlagen der Ethik 189
2. Die sittlichen Zwecke 198
3. Die sittlichen Motive 204

Erstes Kapitel.

Wundts philosophische Stellung im allgemeinen.

Wie oft auch über die innere Zerfahrenheit unseres Zeitalters geklagt werden möge, so tritt doch, wenn man den Blick nicht am Einzelnen haften lässt, in den geistigen Strömungen und Bestrebungen der ganzen zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts ein einheitlicher Grundzug deutlich hervor. Hatte in dem vorangehenden Halbjahrhundert ein hochfliegender Idealismus die Gemüter beherrscht, so beginnt mit den fünfziger Jahren ein entschieden realistischer Geist auf allen Gebieten sich geltend zu machen, unter dessen überwiegender Einwirkung wir auch heute noch stehen.

Nicht mehr die „Idee", sondern die „Thatsache" wird jetzt am höchsten gewertet. Der Glaube, dass unser Denken die Kraft habe, das innerste Wesen der Dinge zu erfassen und so von einem Punkte aus die ganze Mannigfaltigkeit ihrer Eigenschaften und Erscheinungsweisen als ein System notwendig verknüpfter Bestimmungen zu überblicken, ist geschwunden; damit aber ergiebt sich von selbst für die Wissenschaft die Aufgabe, vor allem nach einer möglichst genauen und umfassenden Kenntnis der äussern Eigenschaften und Beziehungen der Dinge zu streben, um sodann erst zu versuchen, wie weit sich die einzelnen Thatsachen in einen einheitlichen Zusammenhang bringen lassen. Also nicht die Spekulation, sondern die Erfahrung ist die Grundlage der Erkenntnis, und ihre Methode nicht die Deduktion, sondern die Induktion. Wenn man daher das ganze 19. Jahrhundert gern das naturwissenschaftliche nennt, so trifft doch diese Bezeichnung vorzugsweise für seine zweite Hälfte

zu. Nicht sowohl wegen der Menge und der Bedeutung der in diesen Zeitraum fallenden naturwissenschaftlichen Entdeckungen oder wegen des vorzugsweisen Betriebes der naturwissenschaftlichen Forschungen, sondern wegen der fast unbestrittenen Alleinherrschaft der naturwissenschaftlichen Forschungs- und Denkweise; und zwar sind es weniger die Prinzipien und Methoden der theoretischen (rationellen), als die der empirischen Naturwissenschaften, die die Richtung des Zeitgeistes bestimmen. Um die Fehler der idealistischen Periode zu vermeiden, will man den Wissenschaften eine möglichst umfassende empirische Grundlage geben. Daher gilt das Sammeln von Thatsachen für wichtiger, als ihre theoretische Bearbeitung, die Beschreibung und Zergliederung der Erscheinungen für wichtiger, als ihre Erklärung, die ganze Forschung geht mehr in die Breite, als in die Tiefe. Eine grosse Zahl neuer, teilweise eng begrenzter Disziplinen scheidet sich von den traditionellen Hauptfächern ab, es entwickelt sich jenes Spezialistentum, dem über der Beschäftigung mit einem kleinen Ausschnitte der Wirklichkeit der Blick für das Ganze und die grossen Zusammenhänge vollständig verloren gegangen ist. Der gleiche Umschwung der Anschauungen ist auf dem praktischen Gebiete zu beobachten. Das Verfahren, welches die Menschen und Dinge an einem idealen, von vornherein feststehenden Maßstabe misst, wird verworfen; nicht was sein und geschehen *sollte*, sondern was *wirklich* ist und geschieht, soll vor allem festgestellt und die so gewonnene Einsicht in die Bedingungen und Gesetze des menschlichen Daseins zur Richtschnur unseres Handelns im privaten und öffentlichen Leben gemacht werden. So tritt an Stelle der idealistisch-doktrinären Auffassung der praktischen Aufgaben, die allein die letzten und höchsten Ziele im Auge hat, die realistisch-technische, der es um die thatsächliche Beherrschung der Verhältnisse zu thun ist, und die freilich über der Beschäftigung mit den Mitteln nur allzuleicht vergisst, dass es Endzwecke geben muss.

In dem Schicksale der Philosophie kommt, wie immer, so auch im vorliegenden Falle, der Wechsel des Zeitgeistes zum deutlichsten Ausdruck. In der That sehen wir die „Königin der Wissenschaften", die länger als ein halbes Jahrhundert hindurch im Mittelpunkte des allgemeinen Interesses gestanden hatte, seit den fünfziger Jahren der Vernachlässigung, ja der ausgesprochenen Missachtung verfallen. Die an sich nicht geringe Zahl von Schellingianern und Hegelianern, die sich noch auf den philosophischen Lehrstühlen der Hochschulen befand, übte auf die Zeitgenossen keinen nennenswerten Einfluss aus; die Lehre Herbarts mit ihrem trockenen Scholastizismus gewann nur innerhalb eines engbegrenzten Schülerkreises festen Boden, und wenn Schopenhauer im lesenden Publikum viel Beifall fand, so galt dieser doch mehr dem geistvollen Schriftsteller als dem Metaphysiker. Im allgemeinen machte sich sowohl bei den Fachgelehrten wie bei den Gebildeten überhaupt mehr und mehr die Ansicht geltend, dass die Philosophie ihre Rolle ausgespielt habe. Denn worin soll denn, so fragt man, ihre Aufgabe eigentlich bestehen? Will sie uns Aufschlüsse geben über die Beschaffenheit der Sinnenwelt? Hier sind die Einzelwissenschaften schon am Werke, und da es zur Erkenntnis der Wirklichkeit nur den einen Weg der Erfahrung und Induktion giebt, den diese verfolgen, so bleibt für die Philosophie kein Platz übrig. Will sie uns etwa die Kenntnis einer übersinnlichen Welt vermitteln? Dann ist sie nicht Wissenschaft, sondern Dichtung, denn mag eine solche Welt existieren oder nicht, so ist sie jedenfalls unserer Einsicht verschlossen, da wir die Schranke unserer Sinnlichkeit nicht überfliegen können. Man ist gern bereit zuzugestehen, dass die Philosophie in der Vergangenheit als Hüterin und Pflegerin des wissenschaftlichen Geistes eine wichtige Mission erfüllt habe, nachdem aber im Laufe der Zeiten die „Allgemeinwissenschaft" von ehedem sich in eine Vielheit einzelner Disziplinen aufgelöst habe, sei ihre Funktion auf diese übergegangen.

Bei dieser Beweisführung des philosophiefeindlichen Positivismus wird indes übersehen, dass den Ergebnissen der Einzelwissenschaften jene durchgängige Verknüpfung abgeht, die von jeher als das wesentlichste Merkmal philosophischer Erkenntnis gegolten hat. Weit entfernt, sich zu einer einheitlichen Gesamtauffassung der Wirklichkeit zusammenzuschliefsen, stehen sie vielmehr zum Teil geradezu in unversöhnlichem Gegensatze zu einander. Dieser Umstand hat nun zwar auch die grundsätzlichen Gegner der Philosophie nicht davon abgehalten, sich eine einheitliche Weltanschauung zu bilden und so wider ihren Willen zu philosophieren, aber indem ihnen dabei das Begriffssystem irgend einer Einzelwissenschaft als Grundlage und Vorbild diente, entstanden notwendig mehr oder weniger einseitige und schiefe Theorien. So führte die Verallgemeinerung der von der Naturwissenschaft seit Galilei und Descartes angenommenen Erklärung des Geschehens aus blind wirkenden Ursachen zu der sogenannten mechanischen Weltanschauung, die auch auf geistigem Gebiete die Wirksamkeit von Zwecken leugnet. Ihrem ersten Ursprunge nach in eine ältere Zeit zurückreichend, hat sie in der Periode, welche uns hier beschäftigt, in der zweifachen Form des Materialismus und des mechanischen Evolutionismus zeitweilig fast uneingeschränkt geherrscht. Während der Materialismus, dessen Glanzzeit in die Jahre 1850—70 fällt, sich vorzugsweise an die theoretische Physik anlehnt, indem er den von dieser Wissenschaft zur Erklärung der Erscheinungen benutzten Begriff der bewegten Masse zum Range eines Universalprinzips erhebt, wurzelt der Evolutionismus, der seit Beginn der siebziger Jahre an seine Stelle trat, in der modernen Biologie. Die Begriffe der Entwickelung, der Differenziierung, der Anpassung, des Kampfes ums Dasein u. s. w., mit denen er operiert, sind zunächst rein biologische Kategorien; wurde nun durch das Aufblühen der biologischen Studien an sich schon die Neigung begünstigt, die Dinge überhaupt unter dem bio-

logischen Gesichtspunkte zu betrachten, so gewannen jene Begriffe durch ihre Fruchtbarkeit und ihre leichte Übertragbarkeit auf die verschiedensten Erscheinungsgebiete in den Augen vieler den Wert allgemeingültiger letzter Prinzipien. Auch hier aber haben die anfangs gehegten überschwänglichen Erwartungen längst begonnen, dem Zweifel an der Allgemeingültigkeit der Grundanschauungen der mechanischen Entwickelungslehre zu weichen, zum mindesten aber ist man wohl zu der Einsicht gelangt, dass es sich bei ihr nicht um eine auf sicherer empirischer Grundlage aufgebaute Theorie, als vielmehr um einen Versuch handelt, die Thatsachen einem hinzugebrachten begrifflichen Schema einzuordnen. Damit ist der Positivismus durch sich selbst ad absurdum geführt, und es ist zugleich erwiesen, wie wenig innere Festigkeit und Dauerhaftigkeit eine Weltanschauung besitzt, deren Elemente nach Zufall oder Zeitgeschmack dem einen oder dem anderen speziellen Erfahrungskreise entlehnt sind, dass also, um zu einem einigermafsen sicheren Resultat zu gelangen, eine Instanz erforderlich ist, die den Ergebnissen der einzelnen Wissenschaften ihren Platz im Rahmen des aus ihnen zusammenzufügenden Weltbildes anweist.

Dem Positivismus in einer Hinsicht verwandt, in anderer Hinsicht aber diametral entgegengesetzt ist der Neukantianismus, der seit Ende der sechziger Jahre fast bis zur Gegenwart einen dem Umfang und der Stärke nach wachsenden Einfluss auf das allgemeine Denken ausgeübt hat. Die Neukantianer sind, wie die Positivisten, abgesagte Feinde aller Metaphysik, die ganze nachkantische Philosophie von Fichte bis Herbart und Schopenhauer gilt ihnen als ein grofser Rückschritt, als Rückfall in den „Dogmatismus“ früherer Zeiten, sie fordern daher, dass man, um wirklich vorwärts zu kommen, von neuem bei Kant in die Lehre gehe. Nun wird in der Kritik der reinen Vernunft zwar nachgewiesen, dass all unser Erkennen durchaus auf die Gegenstände der Erfahrung beschränkt sei, dass es also

ein Wissen vom Übersinnlichen nicht geben könne, aber Kant ist doch weit entfernt davon, in der Erfahrung die einzige Quelle der Erkenntnis zu sehen, betrachtet vielmehr die Entdeckung der „reinen Verstandesbegriffe", mittelst deren der Intellekt der Natur ihre Gesetze apriori vorschreibt, als seine wichtigste Leistung. Auch die Neukantianer haben ihrer grofsen Mehrzahl nach auf diese positive Seite des Kritizismus, d. h. auf die Lehre von den apriorischen Erkenntnisformen und die daraus folgende idealistische Auffassung der Erfahrungswelt das Hauptgewicht gelegt und sich dadurch nicht nur zum Positivismus, sondern zu der realistischen Denkweise der Zeit überhaupt in Gegensatz gestellt. Denn diese ruht in letzter Linie auf der Voraussetzung, dass die Objekte dem denkenden Geiste als etwas Äufserliches und Fremdes gegenüberstehen und von ihm mehr oder minder treu abgebildet werden; nach Kant dagegen giebt es ein vom Denken unabhängiges in sich selbst ruhendes Sein überhaupt nicht, die Aufsenwelt hat nur „empirische" keine absolute („transcendentale") Realität, denn sie ist ein Erzeugnis der die sinnlichen Daten verknüpfenden intellektuellen Funktionen und löst sich nach Abzug dieser in ein völliges Nichts auf. Von dieser Grundanschauung ausgehend, hat der Neukantianismus an den Trugbildern des naiven Realitätsglaubens eine sehr heilsame Kritik geübt, indem er z. B. zeigte, dass die Atome, in denen viele Naturforscher das letzte reale Substrat der Erscheinungen gefunden zu haben vermeinten, in Wahrheit keinen höheren Realitätswert besitzen, als die verschrieenen übersinnlichen Wesenheiten der Philosophie, und dass die naturwissenschaftliche Auffassung der Wirklichkeit, sofern sie über die blofse Beschreibung des Gegebenen hinausgeht, der Sache nach nicht weniger metaphysisch ist, als es die Weltbilder der spekulativen Philosophie sind. Hieraus könnte man nun freilich den Schluss ziehen, dass auch die Naturwissenschaft sich strenger, als es gewöhnlich geschieht, an den unmittelbaren Thatbestand der Erfahrung zu halten

habe, und das ist in der That die Meinung derjenigen, die nur das negative Ergebnis der Kantschen Kritik berücksichtigen; der Phänomenalismus dieser Richtung begegnet sich mit dem Positivismus, ja er übertrumpft ihn sogar noch. Dagegen führt der positive Satz der Vernunftkritik, dass die Erfahrung selbst nur unter Mitwirkung von Begriffen zu stande kommt, die selbst nicht der Erfahrung entstammen, nach der entgegengesetzten Seite über denselben hinaus, indem er die dem Positivismus eigene empirische Auffassung des Erkenntnisvorganges umstöfst und damit auch das Vorurteil von der Gegenstandslosigkeit der Philosophie aufhebt. Denn wenn diese auch keine besonderen, nur ihr eigentümlichen Objekte hat, so bildet doch die kritische Erörterung der „reinen", im Verstande wurzelnden Begriffe, denen alle Erfahrungsobjekte entsprechen müssen, und die Feststellung der Bedingungen ihres richtigen Gebrauches eine selbständige und eigenartige Behandlung erfordernde Aufgabe.

Allerdings wird die Philosophie bei dieser Fassung zu einer rein formalen Wissenschaft gemacht, die uns nur über die Bedingungen unserer Erkenntnis von Gegenständen, nicht aber über Gegenstände selbst etwas lehrt. Letzteres ist, wie der Neukantianismus übereinstimmend mit dem Positivismus behauptet, ausschliefslich Sache der Einzelwissenschaften. Das Einheitsbedürfnis der menschlichen Vernunft findet also auch auf diesem Standpunkte nur insofern eine Befriedigung, als bei aller Mannigfaltigkeit der Dinge und Erscheinungen die Anschauungs- und Denkformen, in denen wir sie erfassen, überall die gleichen sind; dagegen bietet die kritische Philosophie für das Verständnis der materiellen Unterschiede der Dinge, ihres So- und nicht Andersseins keinen Schlüssel dar, ja sie behauptet geradezu, dass es vergebens sein würde, in der Mannigfaltigkeit der konkreten Bestimmungen und Beziehungen, welche uns in der Wirklichkeit entgegentreten, nach irgend einer Einheit zu suchen. Ist aber einmal im

Gegensatze zum reinen Positivismus das Denken als ein wesentlicher Erkenntnisfaktor anerkannt, ohne den die Erfahrung für sich allein nichts ist, so liegt es nahe, auch das Dogma der Kantianer, demzufolge das Denken nur in seiner unmittelbaren Anwendung auf die Erfahrungsthatsachen zu gehaltvollen Resultaten führt, einer erneuten Prüfung zu unterziehen und zu versuchen, ob das begriffliche Erkennen nicht durch seine eigene innere Konsequenz über die Erfahrung hinausgetrieben wird, ob es also neben dem formalen nicht auch ein materiales philosophisches Wissen, neben der Erkenntnistheorie eine Metaphysik giebt.

Dieser Versuch ist von drei hervorragenden Denkern gemacht worden, deren Systeme eine typische Bedeutung für die Philosophie der Gegenwart besitzen, wir meinen Lotze, E. v. Hartmann und W. Wundt. Alle drei stimmen darin überein, dass sie nicht blind darauf los philosophieren, sondern mit einer sorgfältigen Untersuchung der Erkenntnisprinzipien beginnen, sie sind kritische, nicht dogmatische Philosophen. Alle drei sind ferner in gleicher Weise bestrebt, die Resultate der empirischen Forschung für den Aufbau ihrer philosophischen Weltanschauung in umfassender Weise zu verwerten; sie verwerfen die Methode der abstrakten Begriffsdialektik und fordern, dass die Spekulation an die Erfahrung anknüpfe und sie fortdauernd im Auge behalte. Diese übereinstimmenden Grundsätze lassen deutlich den Einfluss erkennen, den einerseits Kant, andererseits die Erfahrungswissenschaften auf die ganze Richtung des modernen Denkens ausgeübt haben, und sie offenbaren zugleich den gewaltigen Unterschied zwischen der heutigen Art zu philosophieren und der in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts üblichen, aber sie schliefsen dabei doch tiefgreifende Differenzen nicht nur in den Ergebnissen, sondern auch in der Methode keineswegs aus. In der That sind schon die Ziele, welche die genannten Forscher verfolgen, erheblich verschiedene. Lotze geht, ähnlich wie Leibniz, darauf aus, die Bedürfnisse und Wünsche

des Gemüts und die Forderungen des wissenschaftlichen Denkens miteinander zu versöhnen; Hartmann will die spekulative Gedankenarbeit eines Hegel und Schelling weiterführen und den von diesen Denkern durch geniale Intuition erfassten Ideen eine empirische Begründung geben. Für beide Männer ist demnach die Erfahrung nicht sowohl der Ausgangspunkt ihres Philosophierens, sondern vielmehr eine Instanz, mit der sie sich auseinandersetzen, und die sie zur Rechtfertigung ihrer anderweitig gewonnenen metaphysischen Anschauungen heranziehen. In dieser Hinsicht stehen daher Lotze und Hartmann der rein spekulativen Philosophie noch weit näher als Wundt, der zuerst den Satz, dass dem philosophischen Denken allein die Ergebnisse der empirischen Einzelwissenschaften unter Ausschluſs aller anderswoher geschöpften Voraussetzungen zur Grundlage zu dienen haben, zur uneingeschränkten Anwendung brachte.

Darin, dass die Philosophie früherer Zeiten besondere, von der Erkenntnisweise der übrigen Wissenschaften verschiedene Wege des Erkennens für sich in Anspruch nahm, „statt den Thatbestand dieser Wissenschaften rückhaltlos als die Basis anzuerkennen, von der sie auszugehen habe“, liegt nach Wundt die Hauptursache des Zwiespaltes der Systeme, auf den die Gegner der Philosophie so gern hinweisen. Will man zu unanfechtbaren Resultaten gelangen, so darf man sich also weder durch irgendwelche intellektuellen Motive, die nicht bereits in der Sphäre der Einzelwissenschaften wirksam sind, noch auch durch Gemütsbedürfnisse leiten lassen, sondern hat einfach mit der Arbeit da einzusetzen, wo die Einzelwissenschaften aufhören, und abzuwarten, zu welchen Ergebnissen man an der Hand der allgemeingültigen Methoden des wissenschaftlichen Denkens durch die Betrachtung der Sache selbst geführt wird.

Während daher Lotze der positivistischen Tendenz des Zeitalters von vornherein misstrauisch gegenübersteht, weil

er schwerwiegende sittliche und religiöse Interessen gefährdet glaubt, und Hartmann keinen Hehl daraus macht, dass ihm die Induktion nur als Mittel zum Zwecke gilt, sucht Wundt den Positivismus von innen heraus zu überwinden, indem er vollständig auf dessen Forderungen eingeht und nur der Meinung entgegentritt, dass die Bearbeitung der Erfahrungsthatsachen bereits innerhalb der Einzelwissenschaften ihren Abschluss finde. Mit der empirischen Einzelforschung beginnt alles wissenschaftliche Erkennen, aber es braucht deswegen noch nicht in ihr zu endigen, vielmehr stellt sich gerade bei der eingehenden Beschäftigung mit den Problemen der Einzelwissenschaften die Notwendigkeit einer philosophischen Ergänzung heraus, indem sich Fragen aufthun, die auf den Boden jener und mit den ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln nicht beantwortet werden können. Auch Wundt erstrebt somit den Ausgleich eines Gegensatzes, aber es ist dies nicht, wie bei Lotze, der Gegensatz zwischen den Postulaten der Wissenschaft und denen des Gemüts, sondern der zwischen zwei verschiedenen Richtungen des wissenschaftlichen Denkens, der positivistischen und der spekulativen, und er bewerkstelligt den Ausgleich dadurch, dass er die in ihrer Überspannung unvereinbaren Ansprüche der Positivisten und der spekulativen Philosophen gleichmäfsig einschränkt, so dass nun Empirie und Spekulation statt sich auszuschliefsen, vielmehr als zwei zusammengehörige und einander ergänzende Stufen des Erkenntnisprozesses erscheinen.

Ein Kompromiss, bei dem beiden streitenden Parteien genommen wird, pflegt freilich zumeist keine von beiden so recht zu befriedigen. Die Aufnahme, die die Wundtsche Philosophie bei den Zeitgenossen gefunden hat, bestätigt diese Regel. Obwohl unser Denker schon im Beginn seiner wissenschaftlichen Laufbahn in den beiden Schriften „Ueber die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart“ und „Über den Einfluss der Philosophie auf die Er-

fahrungswissenschaften" (1874 und 1876) seine allgemeinen Anschauungen deutlich genug zum Ausdruck gebracht hatte, so sah man doch zunächst in ihm nur den „Erfahrungsphilosophen", dessen Bemühungen, im Sinne der positivistischen Zeitrichtung, darauf auszugehen schienen, die Philosophie zu entthronen, und den deswegen die Verfechter des Prinzips der „reinen Erfahrung" als einen Mitstreiter mit Beifall begrüfsten, während die Anhänger der überlieferten Systeme ein kühl ablehnendes Verhalten beobachteten. Im Laufe der Zeit ist aber hierin ein vollständiger Umschwung eingetreten. Das Erscheinen des „Systems der Philosophie" (1889) bestätigte die Befürchtungen, die bei jenen schon durch einzelne vorhergegangene Äusserungen des Leipziger Philosophen wachgerufen worden waren; mit Bedauern bemerkte man, dass der Mann, den man für einen Vorkämpfer des philosophiefeindlichen Radikalismus gehalten hatte, „auf halbem Wege stehen blieb", ja geradezu in „reaktionäre" Bahnen einlenkte, während man auf der andern Seite mit Befriedigung konstatierte, dass aus dem die spekulative Metaphysik verfolgenden Saulus nunmehr ein Paulus geworden sei, der, unbefriedigt von der Erfahrung, sich dem Reiche der Ideen zuwandte.

Bei einiger Unbefangenheit hätten indes die Kritiker aus dem einen wie aus dem anderen Lager bemerken müssen, dass die vermeintliche Schwenkung in Wahrheit ein geradliniger und folgerichtiger Entwickelungsvorgang war. Wenn die Philosophie, wie Wundt annimmt, ihren Ausgangspunkt und ihre Grundlagen in den Ergebnissen der Einzelwissenschaften zu suchen hat, so ist es selbstverständlich, dass eine möglichst eingehende Beschäftigung mit den letzteren die Vorbedingung für eine erfolgreiche Bearbeitung philosophischer Probleme ist. Gerade darin unterscheidet sich ja, nach Wundt, die wissenschaftliche von der nichtwissenschaftlichen Philosophie, dass diese Probleme aufgreift und sie zu lösen sucht, ohne hinlängliche Kenntnis der zu Grunde liegenden Thatsachen, und

ohne zu fragen, ob und wie weit etwa der Lösung durch die Einzelwissenschaften vorgearbeitet sei, während jene den Ursprung der Probleme in der Erfahrung aufsucht und mit ihrer Arbeit erst da einsetzt, wo die Einzelwissenschaften mit der ihrigen aufhören.

Zweites Kapitel.

Wundts wissenschaftlicher Entwickelungsgang.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, auf die äusseren Lebensverhältnisse eines Denkers, dessen Wirken in die Gegenwart fällt, hier näher einzugehen. Wir beabsichtigen in folgendem lediglich einen Überblick über das Ganze seiner wissenschaftlichen Thätigkeit zu geben, deren Ergebnisse in den weiteren Kapiteln ausführlicher dargestellt werden sollen.

Geboren den 16. August 1832 zu Neckarau bei Mannheim widmete sich Wundt seit 1851 dem Studium der Medizin, dem er in Heidelberg, zeitweilig auch in Tübingen und Berlin oblag. In Heidelberg waren es hauptsächlich der um die Erforschung des Gehirns und Nervensystems verdiente Anatom Fr. Arnold und der Patholog und Kliniker E. Hasse, die einen bestimmenden Einfluss auf den jungen Mediziner ausübten; in Berlin machte die imponierende Persönlichkeit Joh. Müllers, des Altmeisters der biologischen Disziplinen, in dessen vergleichend-anatomischem Laboratorium Wundt noch im Sommer 1856 arbeitete, auf ihn wie auf alle anderen Jünger der medizinisch-naturwissenschaftlichen Fächer einen mächtigen Eindruck. Nach beendigter Studienzeit konzentrierte sich sein Interesse zunächst auf die pathologische Anatomie; er war eine Zeit lang unter Hasse als klinischer Assistent thätig und behandelte in seiner Promotionsschrift vom Jahre 1856 die Frage „Über das Verhalten der Nerven in entzündeten und degenerierten Organen". Doch habilitierte er sich im folgenden Jahre für das Fach der Physiologie, als dessen

ordentlicher Vertreter 1858 bekanntlich Helmholtz nach Heidelberg berufen wurde. Unter ihm leitete Wundt einige Jahre als Assistent im physiologischen Laboratorium die Übungen der Änfänger, ohne dass sich indes daraus ein näheres persönliches oder wissenschaftliches Verhältnis zwischen den beiden Männern ergeben hätte. Als Früchte der wissenschaftlichen Arbeit in diesen ersten Dozentenjahren sind die „Beiträge zur Lehre von den Muskelbewegungen“ (1858) und weiterhin die „Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung“ (1859—62) zu nennen.

Mit den letzeren begab sich der junge Gelehrte zum erstenmale auf das Gebiet, dessen Bearbeitung einen Teil seiner Lebensaufgabe bilden sollte, und das den Übergang von den rein naturwissenschaftlichen Studien der Anfangsjahre zu den philosophischen Arbeiten der späteren Zeit vermittelte. Die Beschäftigung mit den sinnesphysiologischen Fragen ist es offenbar gewesen, die das Bedürfnis nach philosophischer Orientierung bei Wundt zuerst erweckte. Hatte er als Student, von einem gelegentlichen Besuche des Vischerschen Hörsaals in Tübingen abgesehen, nie eine philosophische Vorlesung gehört und auch sonst sich kaum um die Philosophie gekümmert, so fing er jetzt an „ziemlich ziel- und planlos“ Kant, Herbart, Leibniz und andere Philosophen zu lesen, wovon zahlreiche Citate in den „Beiträgen“ Zeugnis ablegen. Nur die Schriften Schopenhauers, die freilich erst damals nach langer Vergessenheit wieder bekannt zu werden begannen, gerieten ihm durch eine seltsame Fügung so wenig in die Hände wie seinem Fachgenossen Helmholtz, obwohl gerade dieser Philosoph als der erste sich bemüht hatte, die physiologischen Thatsachen für die Theorie der Sinneswahrnehmung zu verwerten und zu Anschauungen gelangt war, mit denen sich die später von Helmholtz, Wundt u. a. aufgestellten Hypothesen vielfach berührten.

Dass für die Physiologen der neuen, durch Joh. Müller begründeten Schule, das Problem der Sinneswahrnehmung

eine besondere Anziehungskraft besass, ist leicht verständlich. War doch hier die beste Gelegenheit gegeben, die Leistungsfähigkeit der Methode der exakten (experimentellen) Analyse der Erscheinungen zu erproben, indem man sie auf einen Vorgang anwandte, mit dessen Erklärung sich die Philosophen seit Jahrhunderten vergebens abgemüht hatten, obwohl wir ihn doch beständig unmittelbar erleben. In der That hatte schon Joh. Müller dem Wahrnehmungsproblem ein lebhaftes Interesse zugewandt, wie seine berühmten Abhandlungen „Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes“ und „Über die phantastischen Gesichtserscheinungen“ (1826) bekunden, und fast gleichzeitig hatte Purkinje seine „Beobachtungen und Versuche zur Physiologie der Sinne“ veröffentlicht. Ihnen folgten Volkmann, Brücke und Wheatstone (der Erfinder des Stereoskops), die sich teils im Dienste der Augenheilkunde, teils in rein theoretischer Absicht mit dem Vorgange des Sehens beschäftigten. Zu Beginn der fünfziger Jahre erschienen dann die klassischen Untersuchungen von E. H. Weber über den Tastsinn und das Gemeingefühl (1851), denen sich 1855 Helmholtz' Abhandlung „Über das Sehen des Menschen“ anschloss. Bereits versuchten auch zwei namhafte Forscher, Lotze und Bain, ersterer in seiner „Medizinischen Psychologie“ (1852), letzterer in dem Werke „The senses and the intellect“ (1855) die bisher gewonnenen Resultate zusammenzufassen und in systematischer Weise für die Psychologie nutzbar zu machen. Es bestätigte sich freilich auch hier wieder die Regel, dass die nähere Beschäftigung mit einer Sache zunächst die Zahl der zu lösenden Probleme vergrößert, statt sie zu vermindern. Je besser man die Struktur der Sinnesorgane und die Elemente der Sinneswahrnehmung (die auf die Organe wirkenden Reize und die durch sie erregten „einfachen“ Empfindungen) kennen lernte, desto unverständlicher wurde der Wahrnehmungsvorgang selbst, da mit den Empfindungen als solchen durchaus noch nicht jene mannigfaltigen und viel-

seitigen Beziehungen gegeben sind, welche es bewirken, dass hunderte von Eindrücken sich zu dem einheitlichen Ganzen eines Wahrnehmungsbildes zusammenschliefsen. Die wichtigsten unter ihnen sind die räumlichen Beziehungen; die Sinneseindrücke, welche an sich selbst keine anderen als qualitative und intensive Bestimmtheiten und Unterschiede aufweisen, erscheinen uns in der Wahrnehmung als eine räumlich geordnete Mannigfaltigkeit, und so entsteht die Frage, wie diese Ordnung zu stande kommt. Wer überhaupt auf das Problem der Sinneswahrnehmung eingeht, der muss daher vor allem über den Ursprung der Raumanschauung Rechenschaft zu geben suchen, wie dies auch seitens der genannten Forscher geschehen ist. Hier entspann sich nun sehr bald ein Streit verschiedener Hypothesen und Theorien, der auch heute noch nicht endgültig entschieden ist. Nach der von Müller und Weber vertretenen sogenannten nativistischen Ansicht, die die Aprioritätslehre Kants ins Physiologische überträgt, haftet den Empfindungen des Gesichts- und Tastsinnes vermöge einer nicht weiter zu erklärenden Eigenschaft des zugehörigen Nervenapparates der Charakter der Räumlichkeit ursprünglich an. Nach der empiristischen Ansicht von Helmholtz und Bain gelangen wir erst auf Grund der Erfahrung dazu, die Empfindungen im räumlichen Sinne zu deuten, die Raumanschauung ist also das Produkt einer im Subjekt erfolgenden Verarbeitung der Sinneseindrücke. Beide Forscher weichen nur wieder darin von einander ab, dass Helmholtz diesen Prozess als einen (unbewusst) logischen, Bain als einen rein mechanischen auffasst. Auf einen mittleren Standpunkt stellte sich Lotze, der die Fähigkeit räumlich anzuschauen für einen ursprünglichen Besitz der Seele erklärt, aber die Lokalisation der einzelnen Sinneseindrücke durch besondere sie begleitende Nebenempfindungen („Lokalzeichen") bestimmt werden lässt.

Auch in den Untersuchungen Wundts spielt die Raumfrage eine hervorragende Rolle, und zwar wendet er sich

entschieden gegen den Nativismus, indem er durch Versuche nachweist, dass nicht nur die Vorstellung des Abstandes der Gegenstände von uns, sondern auch unsere Auffassung der Lage und des gegenseitigen Abstandes zweier Punkte im Gesichtsfelde durch die mit den Bewegungen des Augapfels verknüpften Empfindungen bestimmt wird und mit diesen variiert. Er giebt aber auch dem Empirismus nur soweit Recht, als dieser die Entstehung der Raumanschauung im Subjekt behauptet, während er die Annahme, dass wir die räumliche Bedeutung der Sinneseindrücke aus der Erfahrung kennen lernen, verwirft, da ja in der Erfahrung die Raumanschauung schon enthalten sei. Wenn er daher auch geneigt ist, mit Helmholtz die Wahrnehmung auf unbewusste Schlüsse zurückzuführen, so betont er doch die wesentliche Verschiedenheit dieser Funktion von dem gewöhnlichen bewussten Schliefsen, welche darin besteht, dass aus der Verarbeitung des dem Subjekte gegebenen Materials etwas qualitativ Neues, nämlich eben die Raumform, hervorgeht, und führt damit bereits hier den in seinen späteren Arbeiten über denselben Gegenstand genauer bestimmten, für seine psychologische Gesamtanschauung so bedeutsamen Begriff der „schöpferischen Synthese“ ein.

Wichtiger aber als die einzelnen Resultate sind die allgemeinen Gesichtspunkte, die sich unserem Autor bei seiner Bearbeitung des Wahrnehmungsproblems ergeben. In erster Linie steht in dieser Hinsicht die Erkenntnis, dass der Wahrnehmungsvorgang aus der anatomischen Struktur und der physiologischen Funktion der Sinnesapparate allein nicht verstanden werden kann, dass vielmehr die Analyse der äufseren Bedingungen des Wahrnehmens ergänzt werden muss durch Rückschlüsse, die sich aus der Zergliederung der Wahrnehmungsvorstellungen ergeben, dass also die objektive, physiologische Forschungsmethode durch die subjektive, psychologische unterstützt werden muss. Die bekannten Erscheinungen des Glanzes, des

Wettstreits der Sehfelder, des Kontrastes lassen sich, wie Wundt zu zeigen sucht, aus anatomischen und physiologischen Ursachen allein überhaupt nicht erklären. Andrerseits freilich tritt nicht minder klar hervor, dass ohne Kenntnis der Leistungen der Sinnesapparate alle psychologischen Hypothesen über das Wahrnehmen vollkommen in der Luft schweben. Wie die Physiologie nur die Anfangsglieder, so vermag die auf innere Beobachtung gegründete Psychologie nur die Endglieder des ganzen Wahrnehmungsprozesses zu bestimmen, erst die Vergleichung der am Anfange stehenden äufseren Data und des im Bewusstsein enthaltenen Endergebnisses ermöglicht Schlüsse hinsichtlich der Zwischenglieder, und das einzige Mittel, die Richtigkeit dieser Schlüsse zu prüfen, ist die Beobachtung der Veränderungen, welche die Wahrnehmungsvorstellungen bei veränderten äufseren Bedingungen erleiden. Damit erhellt, und das ist das Dritte, die Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit des Experiments bei der Beantwortung aller auf den Wahrnehmungsvorgang bezüglichen Fragen, mag dasselbe nun von uns selbst willkürlich angestellt, oder (in pathologischen Fällen, bei den Sinnestäuschungen u. s. w.) durch die Umstände selbst herbeigeführt sein.

Für die Anwendbarkeit der experimentellen Methode auf Vorgänge, die in die seelische Sphäre hineinreichen, hatte inzwischen auch Fechner in seinen „Elementen der Psychophysik“ (1860) einen glänzenden Beweis geliefert. War seine Absicht auch zunächst nur darauf gerichtet, das Abhängigkeitsverhältnis zwischen der Reizstärke und Empfindungsstärke mathematisch genau festzustellen, so sind doch die zu diesem Zweck von ihm mit bewunderungswürdigem Scharfsinn ausgedachten experimentellen Methoden von allgemeinerer Bedeutung und gehören noch heute zu dem unverlierbaren Besitzstande der Wissenschaft, obwohl die Voraussetzungen, von denen Fechner bei seiner Fragestellung ausging, gegenwärtig von Niemand mehr festgehalten werden. So war denn die Erwartung wohl-

begründet, die Wundt in der die „Beiträge“ einleitenden Erörterung über die Methode der Psychologie zum Ausdruck bringt, dass in Zukunft das von der Physiologie längst geübte Experiment von hier aus auch in allen Teilen der Psychologie Eingang finden werde: „sobald man einmal die Seele als ein Naturphänomen und die Seelenlehre als eine Naturwissenschaft auffasst, muss auch die experimentelle Methode auf diese Wissenschaft ihre volle Anwendung finden können“, und er verspricht sich von dieser Reform der Methode einen ähnlichen Aufschwung der Psychologie, wie ihn die Naturwissenschaften seit Galilei und Baco genommen haben. Man kann daher die „Beiträge“ geradezu als die Programmschrift der seitdem zu glänzender Entfaltung gelangten experimentellen Psychologie bezeichnen. Die bis dahin vorliegenden experimentellen Arbeiten waren ausschliefslich von Physiologen ausgeführt worden und wollten in erster Linie der Physiologie dienen, und auch Fechner hatte sich nur die Erforschung des Zusammenhangs zwischen Aufsen- und Innenwelt zur Aufgabe gemacht; erst Wundt dachte daran, das Experiment in den Dienst der eigentlichen Psychologie zu stellen, um mit seiner Hilfe einen Einblick in den Zusammenhang und die Gesetze des Innenlebens zu gewinnen. Nun ist freilich der Verlauf der inneren Vorgänge der direkten experimentellen Beeinflussung unzugänglich, und dies war es wohl, was Kant zu dem berühmten Ausspruche veranlasste, dass die empirische Seelenlehre „jederzeit von dem Range einer eigentlich so zu nennenden Naturwissenschaft entfernt bleiben“ werde, weil sich „das Mannigfaltige der inneren Beobachtung nur durch bloſse Gedankenteilung von einander absondern, nicht aber abgesondert aufbehalten und beliebig wiederum verknüpfen“ lässt. Das Experiment, auch das psychologische, muss also der Natur der Sache nach immer bei den äufseren Sinnesreizen einsetzen, denn nur diese sind direkt variierbar, aber es wird zu einem psychologischen dadurch, dass wir unser Augenmerk auf

die psychischen und nicht bloſs auf die physiologischen Folgeerscheinungen richten; die Sinnesreizungen sind in diesem Falle nicht das Wesentliche, sondern sie werden nur als „experimentelles Hilfsmittel“ benutzt.

Eine erste Probe eines rein psychologischen Experiments in dem angegebenen Sinne lieferte Wundt selbst in seinen Untersuchungen über die Zeitverhältnisse der Vorstellungen, deren Ergebnisse er vor der Naturforscherversammlung zu Speier (1861) mitteilte. Die zu Ende der fünfziger Jahre von neuem zur Diskussion gestellte Erscheinung der konstanten Differenzen, die bei astronomischen Beobachtungen zwischen den Angaben verschiedener Beobachter hervortreten, lieſs vermuten, dass zur Auffassung eines äuſseren Vorganges Zeit und zwar von verschiedenen Menschen verschiedene Zeit gebraucht wird, und so stellte sich Wundt die Aufgabe, die Zeitdauer der einfachsten Sinneswahrnehmungen und weiterhin überhaupt die Bedingungen, von denen die Auffassung gleichzeitiger oder aufeinanderfolgender Eindrücke abhängt, zu ermitteln.

Diese Anregung bleibt freilich vorläufig ohne unmittelbaren Erfolg. Dagegen entwickelte sich auf dem Gebiete der Sinnesphysiologie in dem folgenden Jahrzehnt eine auſserordentlich rege Thätigkeit, deren Früchte sich die Psychologie nur anzueignen und in ihren Besitzstand systematisch einzureihen brauchte. Als die hervorragendsten Leistungen aus dem Anfang der sechziger Jahre seien nur die Untersuchungen von Helmholtz über „die Tonempfindungen“ (1862) und die „Physiologische Optik“ desselben Gelehrten (1856—66) genannt. Obwohl auch Helmholtz nicht umhin konnte, zur Erklärung der Erscheinungen gelegentlich psychische Thätigkeiten heranzuziehen, so waren doch Fechner und Wundt in dieser Zeit noch ziemlich die einzigen, die den psychologischen Gesichtspunkt in den Vordergrund stellten und planmäſsig darauf ausgingen, auf den neu erschlossenen Wegen tiefer in die Geheimnisse

des Seelenlebens einzudringen. Aus dieser Absicht erwuchsen die „Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele“ (1863), in denen das vorhandene empirische Material zusammengefasst und zu einem Gesamtbilde der Bedingungen und Äufserungsformen des Seelenlebens verarbeitet wird. Bemerkenswert ist an diesem Werke, dass in ihm dem Experiment die ethnologische Beobachtung als eine eigenartige Quelle psychologischer Erkenntnis an die Seite gestellt wird. Schon in den Beiträgen ist zwar davon die Rede, dass „die Naturgeschichte der Menschheit“ als Hilfswissenschaft in den Dienst der psychologischen Forschung zu stellen sei, es wird aber dabei eigentlich nur an die statistische Methode gedacht, mittelst deren es möglich ist, Gesetzmäfsigkeiten in dem Verhalten von Massen zu konstatieren; die Frage, ob diese Gesetzmäfsigkeiten einen selbständigen Thatsachenkreis bilden, der seiner Natur nach eine eigenartige Forschungsmethode erfordere, bleibt offen. In den „Vorlesungen“ wird ausdrücklich anerkannt, dass das Zusammenleben der Menschen Erscheinungen hervorbringt, die, obwohl sie unzweifelhaft psychischer Natur sind, doch aus den Bedingungen und Gesetzen des individuellen Seelenlebens nicht erklärt werden können, weil sie über dasselbe hinausgreifen, und demgemäfs wird der Individualpsychologie, deren wichtigstes Hilfsmittel das Experiment ist, die Völkerpsychologie als ein besonderes Forschungsgebiet an die Seite gestellt, innerhalb dessen auch besondere Methoden in Anwendung zu bringen sind.

Der erste Anstofs zu dieser erweiterten Fassung der Aufgaben der Psychologie war bekanntlich von Lazarus und Steinthal ausgegangen, die 1859 eine „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft“ ins Leben riefen, wobei indes das Wesen und die Bedeutung der Völkerpsychologie zunächst noch ziemlich unklar blieb. Erst allmählich erfolgte im Verlaufe der darüber geführten Kontroversen eine Klärung der Begriffe und trat zugleich immer deutlicher der Gegensatz zu Tage, der zwischen

den Anschauungen der genannten Forscher und derjenigen Wundts von vornherein bestanden hatte. Im Sinne von Lazarus und Steinthal hat die Völkerpsychologie die objektiven geistigen Erzeugnisse, die durch das Zusammenwirken einer Mehrzahl menschlicher Individuen entstehen, und deren wichtigstes anerkanntermafsen die Sprache ist, psychologisch zu interpretieren; sie ist also ein Anwendungsgebiet der allgemeinen Psychologie, welche ihr die Erklärungsprinzipien liefert. Nach Wundt kommt der Völkerpsychologie eine selbständigere Bedeutung zu. Sie hat in den Erscheinungen der Sprache, des Mythus und Sitte ihr klar bestimmtes und fest begrenztes Forschungsobjekt, und wenn sie auch naturgemäfs die Ergebnisse der Individualpsychologie mit verwertet, so lassen sich doch die psychischen Vorgänge höherer Stufe, mit denen sie es zu thun hat, aus den psychischen Elementargesetzen allein nicht ableiten, sondern weisen vielmehr auf eine ihnen innewohnende eigene Gesetzmäfsigkeit hin. Indem sie diese durch Analyse und Vergleichung der Erscheinungen feststellt, liefert die Völkerpsychologie selbst einen wichtigen Beitrag zur vollständigen Kenntnis des psychischen Lebens.

Im übrigen hat der Verfasser von vielen in den Vorlesungen entwickelten Anschauungen sich später losgesagt, oder sie wenigstens in der 1892 erschienenen 2. Auflage ganz wesentlich modifiziert; immerhin behält das Buch als erster, mit jugendlicher Frische unternommener Versuch einer systematischen Darstellung der Psychologie auf der neu gewonnenen Grundlage ein gewisses Interesse, wenn es auch in vielen Einzelheiten seines Inhalts natürlich sehr bald veraltete. Denn die fortgesetzte Verfeinerung und weitere Ausbreitung der experimentellen Methoden lieferte eine immer zunehmende Fülle neuer Thatsachen. Unter den Erscheinungen, deren sich die experimentelle Forschung in der nächsten Zeit bemächtigte, sind vor allen Dingen die sogenannten Reaktionsvorgänge zu nennen. Nachdem Helmholtz bereits in den Jahren 1850—54 die Geschwindig-

keit ermittelt hatte, mit der Reizungsvorgänge in den Nerven sich fortpflanzen, lag es nahe, auch die Zeitdauer jener zusammengesetzten Prozesse zu bestimmen, bei denen ein ein Sinnesorgan treffender Reiz Ursache einer, sei es willkürlichen, sei es unwillkürlichen Bewegung wird. Der physiologische Verlauf ist hierbei offenbar der, dass die Reizung sich in den betroffenen Sinnesnerven bis zu einem Zentrum fortpflanzt, hier auf einen Bewegungsnerven übergeht und von diesem zum Muskel weiter geleitet wird. Psychologisch zerfällt der Vorgang in einen Wahrnehmungsakt und eine durch ihn veranlasste Willensthätigkeit. Die zu der physiologischen Reizleitung und Reizübertragung erforderliche Zeit lässt sich an den sogenannten Reflexthätigkeiten, bei denen der psychische Anteil sich nahezu auf Null reduziert, ermitteln. Nach Abzug dieser „physiologischen Zeit" erhält man die Zeitdauer der psychischen Glieder des ganzen Vorgangs, und aus den Änderungen, welche diese unter wechselnden Bedingungen erfährt, je nachdem z. B. der zu erwartende Sinneseindruck bekannt oder unbekannt ist, das Versuchssubjekt nur eine bestimmte Bewegung auszuführen oder zwischen verschiedenen zu wählen hat u. s. w., lassen sich Schlüsse hinsichtlich der in Frage kommenden psychischen Funktionen ziehen. Auch auf diesem Gebiete wurden die Versuche zunächst im physiologischen Interesse von Donders, Vierordt, Baxt, Exner u. A. unternommen, bis Wundt ihre hervorragende Wichtigkeit für die Psychologie erkannte und genauere Anweisung für ihre planmäßige Ausnutzung zu diesem Zwecke gab. Die „Reaktionsversuche" bilden seitdem eine der wichtigsten Formen des psychologischen Experiments.

Bei so raschem Fortschreiten der Wissenschaft stellte sich bald das Bedürfnis nach einer zusammenfassenden Darstellung heraus, und so entstanden im Jahre 1874 die „Grundzüge der physiologischen Psychologie", denen in dem „Lehrbuche der Physiologie", das von 1864 bis 1878 vier Auflagen erlebte, und den „Unter-

suchungen zur Mechanik der Nerven" (1871—76) zwei Arbeiten aus dem Bereiche der Physiologie vorangegangen waren.

Die „Grundzüge" sind weniger ein Kompendium fertigen Wissens, als ein Lehrbuch der Methode. Nur die für das Verständnis des Folgenden erforderlichen anatomischen und nervenphysiologischen Voraussetzungen werden im 1. Bande in doktrinärer Form vorgetragen; im übrigen will das Werk lediglich „über den Thatbestand einer im Entstehen begriffenen Wissenschaft orientieren" und „das Gebiet derselben abgrenzen". Das Objekt dieser Wissenschaft bilden, wie in der Einleitung ausgeführt wird, diejenigen Lebensvorgänge, welche der äufseren und der inneren Wahrnehmung gleichzeitig zugänglich sind, die also eine physiologische und eine psychologische Seite darbieten, und demnach weder von der Physiologie noch von der Psychologie allein vollständig erfasst werden können. Von den bei der Untersuchung dieser Vorgänge gewonnenen Gesichtspunkten aus, sei sodann die Gesamtheit der Lebenserscheinungen zu beleuchten, um auf solche Weise womöglich eine Totalauffassung des menschlichen Seins zu vermitteln. Vorgänge der bezeichneten Art aber giebt es zwei: „Die Empfindung, eine psychologische Thatsache, welche unmittelbar von gewissen äufseren Grundbedingungen abhängt, und die Bewegung aus innerem Antrieb, ein physiologischer Vorgang, dessen Ursachen sich im allgemeinen nur in der Selbstbeobachtung zu erkennen geben." Die physiologische Psychologie verfolgt zunächst den Weg, welcher von aufsen nach innen führt: „sie beginnt mit den physiologischen Vorgängen und sucht nachzuweisen, wie diese das Gebiet der inneren Beobachtung beeinflussen," erst in zweiter Linie stehen ihr die Rückwirkungen, welche das äufsere durch das innere Sein empfängt. So sei denn auch der Ausblick, welchen sie nach den beiden Grundwissenschaften, zwischen die sie sich eingeschoben hat, wirft, vorzugsweise nach der psychologischen Seite gerichtet.

Sie behandelt Probleme, die bisher gröfstenteils zur Domäne der Psychologie gehörten, entlehnt jedoch das Rüstzeug zur Bewältigung dieser Probleme gleichzeitig beiden Mutterwissenschaften, indem in ihr die psychologische Selbstbeobachtung Hand in Hand geht mit der Methode der Experimentalphysiologie.

Thatsächlich ist die hier angedeutete Tendenz, wonach die physiologische Psychologie eine einheitliche Auffassung der Lebenserscheinungen eine Verschmelzung der physiologischen und der psychologischen Betrachtungsweise des Lebens anbahnen soll, in der Ausführung kaum zur Geltung gekommen; ihr nachzugeben wäre auch mehr Sache der Philosophie als einer empirischen Wissenschaft. Die physiologische Psychologie ist also der Hauptsache nach Psychologie, und sie unterscheidet sich von anderen Psychologien wesentlich durch die von ihr geübte experimentelle Methode; physiologisch aber ist sie, sofern sie, wie dies schon Lotze in seiner „Medizinischen Psychologie" gethan hatte, die körperlichen Grundlagen und Bedingungen des Seelenlebens eingehend berücksichtigt, und sofern weiter bei jedem psychologischen Experiment physiologische Faktoren mit in Betracht zu ziehen sind. Übrigens hat Wundt selbst späterhin die verschiedenen Missdeutungen ausgesetzte Bezeichnung „physiologisch" mehr und mehr fallen lassen und an ihre Stelle das Prädikat „experimentell" gesetzt, welches das eigentlich Neue der Sache besser zum Ausdruck bringt.

Es genügt einen flüchtigen Blick auf die bis dahin in der Psychologie herrschenden Methoden zu werfen, um den tiefgreifenden Unterschied zwischen ihnen und der experimentellen Methode zu erkennen. Zwei Hauptrichtungen stehen hier einander gegenüber, eine empirische (induktive), die auf dem Wege der „inneren Erfahrung" (Selbstbeobachtung) einen Einblick in das Seelenleben zu gewinnen sucht, und eine rationale (deduktive), die nach dem Vorbilde der mathematischen Physik die einzelnen Erscheinungen aus

wenigen zu Grunde gelegten (hypothetischen) Annahmen ableiten und so in ihrem inneren Zusammenhange erklären möchte. Nun ist aber, wie Wundt schon in den Vorlesungen betont, zu den Thatsachen des Bewusstseins, die sich aus der Selbstbeobachtung schöpfen lassen, seit Menschengedenken keine wesentlich neue hinzugekommen, und man hat daher auf dem ersten Wege niemals mehr erreicht als eine Beschreibung und Klassifikation der psychischen Phänomene, weil jedes Mittel fehlt, um die zusammengesetzten unter ihnen in ihre einfachen Bestandteile zu zerlegen und durch Ausschaltung des einen oder anderen Bestandteils den ursächlichen Zusammenhang der Erscheinungen aufzudecken. Die physiologische Psychologie besitzt dies Mittel im Experiment, sie hat daher den Charakter einer erklärenden Wissenschaft, ihr Streben „ist ganz und gar auf die Nachweisung der psychischen Elementarphänomene und ihrer ursächlichen Beziehungen gerichtet". Nähert sie sich hierin der rationalen Psychologie, so weicht sie von ihr darin ab, dass sie die Erscheinungen auseinander und nicht aus metaphysischen Voraussetzungen über das Wesen und die Thätigkeitsweise der Seele zu erklären sucht, wie dies zuletzt noch Herbart unternommen hatte. Das Experiment führt eben nirgends über die Sphäre der Erscheinungen, des unmittelbar Gegebenen, hinaus, und umgekehrt sind die metaphysischen Hypothesen, von denen die rationale Psychologie ausgeht, der experimentellen Prüfung unzugänglich. Daher kann selbst der Begriff der Seele in der experimentellen Psychologie nur als zusammenfassende Bezeichnung für „das ganze Gebiet der inneren Erfahrung" vorkommen, die Seele als reales Wesen, das hinter den Erscheinungen steht und sich in ihnen nur äufsert, ist auf keinen Fall Objekt der empirischen Forschung.

Von gegnerischer Seite hat man nun freilich den Spiefs umgedreht und durch Betonung des Widersinns, der in dem Gedanken einer „Psychologie ohne Seele" liege, die

Auffassung Wundts ad absurdum zu führen gesucht. Und wie schon früher gegen das Programm der Fechner'schen Psychophysik der Einwand erhoben worden war, dass Empfindungen als innere Zustände eine exakte Maßbestimmung überhaupt nicht zuließen, so machte man jetzt gegen Wundt geltend, dass das Experiment zwar auf die seelischen Vorgänge, die, wie die Sinneswahrnehmung, unmittelbar von äußeren Ursachen abhängen, anwendbar sein möge, dass es aber nimmermehr gelingen werde, auf diesem Wege bis zum Zentrum des seelischen Lebens vorzudringen und das flüchtige Spiel unserer Gedanken, die zarten Modifikationen des Gefühls zu erfassen. Der lebhafte Streit der Meinungen, der unter Beteiligung Berufener und Unberufener über diese Dinge geführt wurde, hat wenigstens das Gute gehabt, dass das Interesse für die Probleme und Methoden der psychologischen Forschung lebhaft angeregt und verallgemeinert wurde; entschieden konnte er nur werden durch die That, d. h. durch unbestreitbare Erfolge der neuen, experimentellen Methode. Der Natur der Sache nach gehören ja nun freilich längere Zeiträume dazu, um auf dem Wege mühsamer experimenteller Detailforschung, für die geeignete technische Hilfsmittel erst zu ersinnen waren, in den Zusammenhang der Erscheinungen einzudringen und umfassendere Gesetzmäßigkeiten zu entdecken, immerhin kann bereits heute an der prinzipiellen Berechtigung und der unbegrenzten Ausdehnungsfähigkeit des experimentellen Verfahrens bei Urteilsfähigen und Unparteiischen kaum noch ein Zweifel bestehen.

Auch der verdiente äußere Erfolg blieb unserem Forscher nicht versagt. Nachdem er im Herbst 1874 auf den durch den Weggang A. Langes frei gewordenen Lehrstuhl der „induktiven Philosophie" in Zürich berufen worden war, wurde ihm schon im folgenden Jahre ein Ordinariat an der in mächtigem Aufschwung begriffenen Leipziger Hochschule übertragen, die ihn heute noch zu ihren Zierden zählt. Diese Veränderung des äußeren Wirkungskreises

entsprach der veränderten Richtung, welche die Studien Wundt's allmählich angenommen hatten. Seine Bemühungen zielten zwar gerade darauf hin, die Psychologie von der Philosophie unabhängig zu machen und zum Range einer selbständigen Einzelwissenschaft zu erheben, indes war doch vorläufig der Einfluss philosophischer Lehrmeinungen auf diesem Gebiete noch zu mächtig, um ganz ignoriert werden zu können. Und überdem, wenn bisher Fragen, die in das Bereich der empirischen Einzelforschung fallen, vielfach von der Höhe des einen oder des anderen philosophischen Standpunktes aus entschieden worden waren, so lag es nahe, nun einmal umgekehrt zu sehen, welche Konsequenzen sich aus den Resultaten der Erfahrungswissenschaften in philosophischer Hinsicht ergeben. Die Psychologie, auf welche die Philosophie am unmittelbarsten eingewirkt hatte, war naturgemäfs auch wieder am geeignetsten, den Aufstieg von den Einzelwissenschaften zur Philosophie zu vermitteln.

Die Antrittsvorlesungen Wundt's „Über die Aufgaben der Philosophie in der Gegenwart" (1874) und „Über den Einfluss der Philosophie auf die Erfahrungswissenschaften" (1876) entwickeln das Programm einer an die empirischen Einzelwissenschaften sich anlehnenden Philosophie. Die Wissenschaft unserer Zeit strebt, wie hier ausgeführt wird, nach einer einheitlich zusammenhängenden Weltanschauung, aber dies Streben werde durch keines der vorhandenen Systeme befriedigt, da ihnen „jene umsichtige Benutzung der wissenschaftlichen Erfahrung mangelt, welche die einzelnen Wissenschaften und namentlich die Naturwissenschaften verlangen dürfen." So sei denn die Aufgabe, die im Anfange des Jahrhunderts die deutsche Philosophie schon gelöst zu haben glaubte, von neuem in Angriff zu nehmen, und nicht leichter sei jetzt der Weg, sondern schwieriger, denn man habe ihn zurückzulegen, „belastet mit der ganzen Fülle wissenschaftlicher Erfahrung". Vorläufig befinde man sich freilich eben „in jenem vorbereitenden Stadium, in welchem, während sich fortan der Stoff

im einzelnen sammelt, die allgemeinen Gesichtspunkte allmählich aus dem Streite der Meinungen sich emporarbeiten"; immerhin habe auch jetzt schon die Philosophie „in der Prüfung der allgemeinen Ergebnisse der Wissenschaften, in der Entwickelung der wissenschaftlichen Methoden und ihrer Prinzipien" ein immer wachsendes Feld der Arbeit vor sich. Genauer wird das gesamte Arbeitsgebiet der Philosophie in dasjenige der Logik bezw. Erkenntnislehre und das der Metaphysik eingeteilt. Der ersteren komme es zu, „die Grenzen abzustecken zwischen dem, was unserem Denken gegeben wird, und dem, was es selber hinzubringt, nachzuweisen, bis wohin die logischen Einflüsse innerhalb der Erfahrung berechtigt sind, und von wo an sie beginnen, sich ein Recht anzumafsen"; die Metaphysik ihrerseits habe den durch die Erfahrungswissenschaften gelieferten Inhalt der Erkenntnis zu einem systematischen Ganzen zu verarbeiten. Die Psychologie wird zwar aus der Reihe der rein philosophischen Disziplinen ausgeschieden, aber es wird ihr doch insofern eine hohe philosophische Bedeutung zuerkannt, als sie berufen erscheine, zwischen den beiden Hauptgruppen der Erfahrungswissenschaften, den Natur- und den Geisteswissenschaften, die Vermittlerin zu bilden. Insonderheit leite sie zu der grundlegenden philosophischen Einsicht, dass alle Erfahrung zunächst innere Erfahrung ist: „was wir äufsere Erfahrung nennen, ist von unseren Anschauungsformen und Begriffen beherrscht", und wenn wir zur Bildung der letzteren auch der Anstöfse von aufsen bedürfen, so sind darum sie selbst doch in uns; hieraus aber folge unabweisbar, dass die von den Wissenschaften erstrebte einheitliche Weltanschauung notwendig eine idealistische sein müsse.

Diese Sätze enthalten im Keime die philosophischen Grundanschauungen, die Wundt in seinen späteren philosophischen Werken ausführlicher entwickelt hat, und sie bestimmen zugleich den Plan seiner zukünftigen Thätigkeit, die sich von da ab auf die Psychologie einerseits,

auf die rein philosophischen Disziplinen andrerseits verteilte. Im Gebiete der ersteren kam es vor allen Dingen darauf an, die Forschungsarbeit zu organisieren und eine möglichst grofse Zahl von Mitarbeitern heranzuziehen, denn wenn auf dem Felde des spekulativen Denkens alles durch die intensive Gedankenarbeit des Einzelnen geleistet werden muss, so kann eine empirische Einzelwissenschaft nur durch das Zusammenarbeiten zahlreicher geschulter Kräfte gefördert werden. Ob sich solche in genügender Zahl finden würden, konnte zunächst zweifelhaft erscheinen, denn die Beschäftigung mit psychologischen Experimenten setzt einerseits Interesse und Verständnis für psychologische Fragen, zugleich aber auch ein grofses Mafs naturwissenschaftlicher Kenntnisse und Vertrautheit mit der Methodik des Experiments voraus, also Eigenschaften, die in der Regel nur selten vereinigt sind. Aufserdem waren die äufseren Einrichtungen und technischen Hilfsmittel zu beschaffen, deren eine Experimentalwissenschaft bedarf. So war denn das psychologische Laboratorium, welches Wundt in Leipzig zu Ende der siebziger Jahre ins Leben rief, zunächst eine ganz bescheidene, rein private Veranstaltung, aber wider Erwarten sammelte sich aus der Zahl der Studierenden bald eine Schar eifriger Schüler und Mithelfer um den Meister, so dass dieser sich schon nach wenigen Jahren veranlasst sah, zum Zwecke der Sammlung und Veröffentlichung der unter seiner Leitung ausgeführten experimentellen Arbeiten in den „Philosophischen Studien“ eine eigene Zeitschrift zu begründen. Nachdem so die Daseinsberechtigung der neuen Disziplin erwiesen war, konnte sich auch die Universitätsverwaltung der Pflicht, die erforderlichen Mittel bereit zu stellen, nicht länger entziehen, wenn auch der für die Zwecke des psychologischen Laboratoriums ausgesetzte Etat anfänglich noch ein recht bescheidener war und erst im Laufe der Jahre auf eine angemessene Höhe gebracht wurde. Immerhin ist die Leipziger Hochschule die erste gewesen, die ein „Institut für

experimentelle Psychologie“ aufzuweisen hatte, das heute eine stattliche Reihe von Zimmern im Universitätsgebäude einnimmt. Die Zahl der Studierenden aus dem In- und Auslande, die hier in regelmäfsig sich wiederholenden praktischen Kursen in die neue Wissenschaft eingeführt wurden, stieg besonders in den achtziger Jahren rasch an, und gegenwärtig wirken bereits viele ehemalige Schüler Wundts an anderen Hochschulen in Deutschland, Frankreich, England und Amerika. Hauptsächlich in dem letzteren Lande ist man mit der Einrichtung psychologischer Laboratorien sehr energisch vorgegangen, aber auch für Deutschland ist alle Aussicht vorhanden, dass die Hoffnung, die Wundt vor Jahren einmal ausgesprochen hat, er möchte es vor Abschluss seiner akademischen Laufbahn erleben, dass es keine Universität im deutschen Reiche giebt, die nicht über ein psychologisches Laboratorium und über einen Psychologen verfügt, der damit umzugehen weifs, in Erfüllung gehen wird.

Literarisch bekundete sich der Aufschwung und die Ausbreitung der neuen psychologischen Schule darin, dass die Grundzüge der physiologischen Psychologie in verhältnismäfsig kurzer Zeit in vier Auflagen sowie in französischer und englischer Übersetzung erschienen; zu den philosophischen Studien, in deren bisher vorliegenden 16 Bänden eine reiche Fülle thatsächlichen Materials aufgespeichert ist, sind seitdem noch einige Zeitschriften ähnlicher Richtung teils in Deutschland teils im Auslande hinzugetreten, ganz zu schweigen von der grofsen Anzahl kleiner und gröfserer selbständiger Schriften, in denen Fragen aus dem Gebiete der neuen Wissenschaft behandelt werden. Wundt selbst hat aufser einer langen Reihe von Beiträgen zu den „Studien“, sowie einer Anzahl gröfstenteils psychologischer „Essays“ (Leipzig 1895) eine Neubearbeitung seiner „Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele“ (1892), sowie einen kleinen „Grundriss der Psychologie“ (3. Aufl. 1898) geliefert, in dem in knapper,

aber durchsichtiger und allgemein verständlicher Darstellung die allgemeinen Gesichtspunkte und die wichtigsten Resultate der experimentellen Psychologie zusammengefasst werden. Endlich hat er in der jüngsten Zeit den ersten Band eines umfassend angelegten Werkes veröffentlicht, in dem die Probleme der Völkerpsychologie, die ja, wie wir gesehen haben, seiner Auffassung nach die Anwendung eigenartiger Methoden erfordern, behandelt werden sollen. („Völkerpsychologie", Bd. I, 1900.) Den zuletzt genannten Untersuchungen hatte in gewissem Maße die „Ethik" (1886, 2. Aufl. 1892) vorgearbeitet. Denn während die spekulativen philosophischen Systeme die ethischen Prinzipien aus der Metaphysik ableiten und die empiristischen Ethiker zumeist von gewissen Thatsachen des individuellen Seelenlebens (z. B. von dem Gegensatz der Lust- und Unlustgefühle und davon abhängigen Strebungen) ausgehen, betrachtet Wundt die Völkerpsychologie als die „Vorhalle der Ethik", d. h. er schöpft seine ethischen Grundanschauungen aus der Betrachtung und der psychologischen Analyse der objektiven Erscheinungsformen des sittlichen Lebens, indem er dabei im Sinne des Entwickelungsgedankens von den ursprünglichsten und einfachsten Gestaltungen desselben ausgeht. Insofern stellt sich die „Ethik" als eine weitere Ausführung der bereits in der ersten Auflage der Vorlesungen enthaltenen Ideen dar, wie andererseits die einleitenden Kapitel derselben als Vorarbeit zur Völkerpsychologie betrachtet werden können.

Auf dem Felde der reinen Philosophie waren es die Gebiete der Logik und Erkenntnislehre, denen Wundt zuerst seine Aufmerksamkeit zuwandte. Schon längst konnte ja die traditionelle Schullogik nicht mehr als eine erschöpfende Darstellung der Formen gelten, in denen sich das Denken, insbesondere das planmässige wissenschaftliche Denken bewegt. Der Syllogismus oder subsumierende Schluss, der ihr Hauptobjekt bildet, kommt in der Praxis des Denkens thatsächlich nur in sehr be-

schränktem Umfange vor, umgekehrt bleiben die Operationen, durch welche die Wissenschaften in Wirklichkeit zu ihren Begriffen und Sätzen gelangen, in der „formalen" Logik fast ganz unberücksichtigt. So kam Stuart Mill einem dringenden Bedürfnis entgegen, als er in seiner 1843 erschienenen Logik eine umfassende Theorie der wissenschaftlichen Induktion aufzustellen versuchte. Dieses berühmte und in seiner Art meisterhafte Werk gab indes nach 30 Jahren kaum noch ein vollständiges Bild der inzwischen in der Anwendung auf andere Gegenstände vielfach abgeänderten und verfeinerten empirischen Forschungsmethoden; aufserdem waren die Anschauungen des Verfassers über die letzten Quellen der Erkenntnis so einseitig durch die Dogmen des englischen Empirismus beeinflusst, dass sie eine Berichtigung herausforderten. An sich war es ja als ein Fortschritt zu bezeichnen, dass Mill die Frage nach dem Ursprung der Erkenntnis überhaupt mit in seine Untersuchung hereinzog, während die Schullogik um dies Problem vollständig herumging und Begriffe und Urteile einfach als gegeben annahm. Kant z. B., der die Frage nach den Bedingungen des Erkennens überhaupt, zur Grundfrage der ganzen Philosophie erhoben hatte, unterschied doch noch streng zwischen der diese Bedingungen aufsuchenden „transcendentalen" und der „formalen" Logik. Dieser Unterschied war aber doch nur solange aufrecht zu erhalten, als man die Beschreibung und Zergliederung der Produkte des Erkennens als die eigentliche Aufgabe der Logik ansah; sobald dagegen das Augenmerk auf das Zustandekommen dieser Produkte gerichtet wurde, war auch die Frage nach den letzten Prinzipien der Erkenntnis gar nicht zu umgehen: die wissenschaftliche Methodenlehre vertieft sich ganz von selbst zur philosophischen Erkenntnislehre.

Auch äufsere Gründe trieben daneben seit Anfang der sechziger Jahre die Logiker zur Beschäftigung mit den erkenntnistheoretischen Grundfragen an. Noch hatten die

Verteidiger der auf „reines Denken“ gegründeten Spekulation den Kampf gegen die mächtig anstürmenden Vertreter des Erfahrungsprinzips nicht aufgegeben, zugleich machte sich aber innerhalb der Erfahrungswissenschaften selbst das Bedürfnis nach einer scharfen Unterscheidung der begrifflichen und der thatsächlichen Bestandteile der Erkenntnis und nach Kriterien für die objektive Giltigkeit der nicht direkt an der Erfahrung kontrolierbaren hypothetischen Vorstellungsweisen immer dringender geltend, und die Neukantianer, obwohl in der Verurteilung der Tendenzen der spekulativen Metaphysiker mit dem Empirismus übereinstimmend, brachten doch gegen diesen den Fundamentalsatz ihres Meisters, dass zwar alle Erkenntnis mit der Erfahrung „anhebe“, aber darum doch nicht allein „aus ihr entspringe“, energisch in Erinnerung. So wurde die Streitfrage des Empirismus und des Apriorismus zum Mittelpunkte aller erkenntnistheoretischen Erörterungen.

Die neuere Entwickelung der Physik, deren Methoden als typisch für die naturwissenschaftliche Erkenntnisweise überhaupt angesehen werden, schien übrigens eher für die aprioristische als für die empiristische Theorie zu sprechen. Die mechanische Wärmetheorie und in Verbindung mit ihr die kinetische Theorie der Gase lieferten überraschende Beweise von der Kraft der mathematisch-mechanischen Deduktion, welche von wenigen axiomatischen Voraussetzungen ausgeht, und das Gesetz der Erhaltung der Kraft liefs, wenn man die von Helmholtz gegebene mechanische Deutung desselben annahm, vermuten, dass jene Voraussetzungen thatsächlich eine universelle Geltung besitzen; hierdurch aber wurde die Frage nahe gelegt, ob die Wurzel jener Axiome nicht vielmehr in den Bedingungen unseres Denkens statt in der Erfahrung zu suchen ist. Von diesem Gesichtspunkte aus hatte Wundt schon im Jahre 1866 die physikalischen Axiome einer logischen Prüfung unterzogen, die in dem Nachweis gipfelt, dass die Grundvoraussetzungen der mechanischen Natur-

lehre aus der Anwendung des Kausalprinzips auf die Thatsachen der Erfahrung hervorgehen, und dass also an denselben die Erfahrung und das Denken gleicherweise beteiligt sind; in umfassenderem Zusammenhange behandelte er dann die logischen und erkenntnistheoretischen Fragen in der 1880—83 in erster, 1893—95 in zweiter bedeutend erweiterter Auflage veröffentlichten zweibändigen „Logik".

Dies monumentale Werk bildet ein würdiges Gegenstück zu den „Grundzügen" und darf wohl unbedenklich zu den klassischen Erzeugnissen der neuesten philosophischen Litteratur gezählt werden. Von den zahlreichen neueren Bearbeitungen der Logik lassen sich nur diejenigen von Lotze, Sigwart und Schuppe mit der Wundtschen vergleichen; aber keines dieser Werke enthält doch eine so vollständige, das wissenschaftliche Denken bis in die feinsten Verzweigungen verfolgende Darstellung der Methoden und der Prinzipien der einzelnen Wissenschaften. In dieser Hinsicht nähert sich Wundts Logik fast einer Encyklopädie, die über den Stand der Arbeit auf jedem einzelnen der so zahlreichen modernen Forschungsgebiete Auskunft giebt. Gelegentlich ist freilich gerade diese weitgehende Spezialisierung getadelt worden, weil sie von den Hauptfragen der Logik zu weit abseits führe; man sollte aber dann richtiger sich gegen die Wundtsche Auffassung der logischen Aufgabe überhaupt wenden, in der jener encyklopädische Charakter des Werkes begründet ist. Will die Logik den Vorwurf der Unfruchtbarkeit vermeiden, der ihr von seiten der Fachgelehrten so oft gemacht wird, so darf sie sich, im Sinne Wundts, eben nicht darauf beschränken, die selbstverständlichen Regeln des gesunden Menschenverstandes deduktiv zu entwickeln, sondern sie muss das wissenschaftliche Denken in der ganzen Fülle seiner Bethätigungen zum Untersuchungsobjekt machen, um an ihm die „thatsächlich geübten Gesetze des Erkennens" aufzuzeigen und die „von den positiven, insonderheit den exakten Wissenschaften stillschweigend angenommene Erkenntnis-

theorie in ihrer logischen Eigentümlichkeit zu entwickeln und zu begründen". Nur bei einem derartigen Verfahren werde sie dann auch mit dazu beitragen können, „gegenüber der Zersplitterung der Einzelforschungen und der mit ihr so oft verbundenen Unterschätzung fremder Arbeitsgebiete das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit der Wissenschaften wach zu erhalten und die Gleichberechtigung der wissenschaftlichen Interessen zu wahren".

Beschäftigte sich die „Logik" nur mit einem Teilgebiet der Philosophie, so werden in dem „System der Philosophie" (1889, 2. Aufl. 1897) die philosophischen Probleme in ihrer Gesamtheit behandelt; das System umfasst also, gemäfs der schon in den Antrittsvorlesungen gegebenen Definition der Philosophie, Logik und Metaphysik, doch so, dass auf den zweiten Teil das Hauptgewicht fällt. Aus dem Bereiche der Logik werden hier nur einzelne Fragen, die in dem logischen Hauptwerke mehr zurückgetreten waren, insbesondere die erkenntnistheoretischen Prinzipienfragen, eingehender erörtert.

Von der alten (rationalistischen) Metaphysik unterscheidet sich diejenige unseres Philosophen, wie wir schon sahen, grundsätzlich durch ihre Methode, wenn auch das Ziel, das sie verfolgt, wesentlich dasselbe ist. Hier wie dort handelt es sich darum, eine einheitliche Weltanschauung zu stande zu bringen; während nun aber jene sich auf das reine Denken stützt, dem die Kraft zugeschrieben wird, unabhängig von der Erfahrung das Wesen der Dinge zu erfassen, will Wundt von der Erfahrung ausgehen und sein Ziel dadurch erreichen, dass er die Ergebnisse der empirischen Einzelwissenschaften zu einem „widerspruchsfreien Ganzen" verknüpft. Die Gründe, mit denen der moderne Kritizismus seit Kant die Möglichkeit der Metaphysik bestritten hat, fallen hiermit hinweg, denn sie beruhen auf der Voraussetzung, dass von ihr eine Erkenntnis der „Dinge an sich" mittelst der „reinen Vernunft" erstrebt werde; dagegen scheint der Zweifel berechtigt, ob die Aufgabe

der Metaphysik nicht mit der der Einzelwissenschaften zusammenfällt, und ob es also einen Sinn hat, sie von diesen zu trennen oder gar ihnen überzuordnen. In der That hat man Wundt den Einwand entgegen gehalten, dass die Thätigkeit des Metaphysikers, falls sie sich darauf beschränke, aus den Erfahrungsthatsachen die Schlüsse zu ziehen, die rechtmäfsiger Weise aus ihnen gezogen werden können, ein Hineinpfuschen in die Arbeit der Einzelforscher bedeute, das diese sich entschieden verbitten würden; falls sie aber darauf ausgehe, die Ergebnisse der Einzelwissenschaften durch hypothetische Kombinationen zu ergänzen, höre sie auf wissenschaftlich zu sein und sinke zu einem wertlosen Phantasiespiel herab. Hier kommt es aber vor allem darauf an, welche Funktion man dem Denken gegenüber der Erfahrung zuerkennt.

Hätte der Empirismus Recht mit seiner Behauptung, dass alles Wissen blofse Abspiegelung der Erfahrung und der Begriff nur ein Hilfsmittel zur bequemen Orientierung in der an sich unübersehbaren Mannigfaltigkeit der Erscheinungen ist, so könnte von Metaphysik allerdings keine Rede sein. Durch seine Analyse des wissenschaftlichen Erkennens war jedoch Wundt zu dem Satze gelangt, dass die von allen begrifflichen Zuthaten „gereinigte" Erfahrung überhaupt nicht mehr Erkenntnis, sondern blofse, gar nicht zu verwirklichende Fiktion ist, weil schon die Aufgabe der Erfahrungswissenschaften „nur unter Zuhülfenahme von Voraussetzungen, die selbst nicht empirisch gegeben sind", gelöst werden kann. Daraus ergiebt sich aber von selbst, dass es nicht verboten sein kann, die von den Einzelwissenschaften begonnene Verarbeitung der Erfahrungsthatsachen weiter fortzuführen, falls sich bei der Beschäftigung mit den einzelnen Problemen Antriebe dazu herausstellen. Wenn hierbei auch auf die Erlangung absolut sicherer unzweideutiger Resultate verzichtet werden muss, so ist das doch noch kein Beweis gegen die Wissenschaftlichkeit eines derartigen Unternehmens. Sieht sich doch

die Einzelforschung selbst in weitem Umfange genötigt, Hypothesen zu benützen, darunter solche, die der Natur der Sache nach niemals erweisbar und die deswegen als metaphysische im ursprünglichen Wortsinne zu bezeichnen sind. Die Frage kann also nur die sein, ob man es nicht den Einzelwissenschaften überlassen solle, derartige ihnen unterlaufende Annahmen zu erörtern und weiter auszugestalten.

In der That gesteht Wundt zu, dass die Grenze zwischen den Einzelwissenschaften und der Metaphysik eine fliefsende ist. Der Naturforscher, der Psychologe oder Historiker wird zum Metaphysiker, sobald er sich mit Fragen beschäftigt, die an der Hand der Erfahrung nicht mehr beantwortet werden können, bei deren Entscheidung wir uns also ausschliefslich von den Forderungen des Denkens leiten lassen müssen. Es empfiehlt sich aber nicht, die Erörterung dieser Fragen ganz und gar den Einzelwissenschaften zu überlassen, denn der Gesichtskreis derselben ist naturgemäfs ein beschränkter, infolgedessen werden auch die von ihnen ausgebildeten metaphysischen Hypothesen immer ein mehr oder weniger einseitiges Gepräge tragen, ja sich gelegentlich direkt widersprechen. Derartige Inkongruenzen auszugleichen, die in den einzelnen Wissenschaften begonnenen metaphysischen Gedankenreihen zum Abschluss zu bringen und miteinander zu einem einheitlichen Ganzen zu verbinden, ist nun eben die spezielle Aufgabe der Metaphysik, die nur auf dem Wege gelöst werden kann, dass die denkende Betrachtung von den einzelnen Erfahrungsgebieten auf die Gesamtheit aller gegebenen Erfahrung ausgedehnt wird.

Entsprechend der Einteilung der Einzelwissenschaften in formale (mathematische), Natur- und Geisteswissenschaften zerfällt bei Wundt auch die metaphysische Prinzipienlehre in die Philosophie der Mathematik, die Natur- und die Geistesphilosophie, wozu als vierter Hauptteil die Ontologie hinzutritt. Die Naturphilosophie

umschliefst als Unterabteilungen die Kosmologie und die Biologie. Der Philosophie des Geistes dient als Grundlage die psychologische Prinzipienlehre, ihre bedeutsamsten Abzweigungen sind Ethik, Rechtsphilosophie, Ästhetik und Religionsphilosophie; „durch Zusammenfassung dieser Teile unter dem Gesichtspunkte der Entwickelung sucht endlich die Philosophie der Geschichte eine Gesamtanschauung des geistigen Lebens der Menschheit zu gewinnen." Doch sind die hier unterschiedenen Gebiete im „System" nicht alle gleich ausführlich behandelt. Während die einzelnen Probleme der Naturphilosophie ziemlich eingehend erörtert werden, sind denen der Ethik, der Ästhetik und der Religionsphilosophie verhältnismäfsig wenige Seiten gewidmet; umso eingehender beschäftigt sich aber der Verfasser mit den allgemeinen Prinzipien der Geistesphilosophie überhaupt und mit der ontologischen Kardinalfrage nach dem Verhältnis von Natur und Geist, und man kann wohl behaupten, dass gerade diese Untersuchungen den interessantesten und wertvollsten Teil seiner Metaphysik bilden.

Es ist nämlich durchaus irrig, wenn man, wie dies noch vielfach geschieht, Wundt als den hervorragendsten Repräsentanten der spezifisch naturwissenschaftlichen Weltanschauung bezeichnet; in Wahrheit ist sein Bestreben vielmehr darauf gerichtet, das philosophische Denken aus dem Banne der Naturwissenschaften, unter dem es so lange gestanden hat, zu befreien und den Geisteswissenschaften, insonderheit der Psychologie, den ihnen gebührenden Einfluss auf die Gestaltung der allgemeinen Weltanschauung zurückzugeben und zu sichern. In der That weisen die eigentümlichen und mafsgebenden Grundgedanken der Wundtschen Metaphysik deutlich auf die Psychologie als ihre Ursprungsstätte zurück; das geistige Sein und Geschehen dient als Vorbild für den Begriff des Seins und Geschehens überhaupt. Während z. B. in den naturalistischen Systemen die an den naturwissenschaftlichen Begriff der Materie sich anlehnende Idee der unveränderlichen Substanz die oberste

Stelle einnimmt, sucht Wundt gerade die Kategorie der Substanzialität aus der Ontologie zu eliminieren, um an ihre Stelle den aus der inneren Erfahrung abstrahierten Begriff der „reinen Aktualität“ zu setzen; während dort alles Geschehen aus Einzelwirkungen abgeleitet wird, die nach mechanischer Notwendigkeit erfolgen, fasst Wundt die Einzelvorgänge als Bestandteile eines universellen Entwickelungsprozesses auf, dessen Verlauf von Zwecken bestimmt wird.

Damit nähert sich unser Philosoph, wie man sieht, in demselben Maſse dem Standpunkte des nachkantischen deutschen Idealismus, wie er sich von der herrschenden naturalistischen Weltanschauung des Zeitalters entfernt. Dass er sich selbst dessen vollkommen bewusst war, geht aus seiner ausdrücklichen eigenen Erklärung im Vorworte der Ethik hervor. Einige Leser, so heisst es hier, werden vielleicht erstaunt sein zu finden, dass die Ansichten, die im dritten Abschnitte dieses Werkes niedergelegt sind, der Ethik des auf Kant gefolgten spekulativen Idealismus in gewissen Grundgedanken nahe kommen. Aber auf die Gefahr hin, dieses Befremden zu mehren, will ich mit dem Bekenntnis nicht zurückhalten, dass nach meiner Überzeugung das Ähnliche, was hier für die Ethik versucht wird, in der nächsten Zukunft noch für andere Gebiete der Philosophie sich wiederholen wird . . . . hat jene Zeit in vielem geirrt, so besitzt sie doch der heutigen Wissenschaft gegenüber die Bedeutung einer vorbereitenden Ideenentwickelung. Das unbrauchbare Gerüste der Systeme ist hinfällig geworden, aber die lebensfähigen Ideen haben — mag man sich auch des Zusammenhangs nicht mehr bewusst sein — überall in den Einzelwissenschaften Wurzel geschlagen. Die Philosophie wird der Rückwirkung dieser Entwickelung sich nicht entziehen können. Sie wird an den allgemeinen Anschauungen vieles, in der einzelnen Ausführung alles zu ändern haben — aber es wird ihr doch die Aufgabe zufallen, diesmal geführt von den

Einzelwissenschaften und ihnen selbst wiederum als Führer dienend, die Arbeit zu vollenden, die dort ohne zureichende Hilfsmittel und mit verfehlten Methoden begonnen wurde.

Drittes Kapitel.

Die Theorie des Erkennens.

Das Problem der Erkenntnistheorie, so wie es Kant zuerst scharf formuliert hat, zerfällt in zwei miteinander zusammenhängende Fragen. Die erste, allgemeinere bezieht sich auf das Verhältnis des Subjekts zum Objekt, der Vorstellung zum vorgestellten Gegenstande, die zweite, speziellere auf das Verhältnis zwischen der Erfahrung und dem Denken, zwischen den aposteriorischen und den apriorischen Elementen der Erkenntnis.

1. Vorstellung und Gegenstand.

Auf den ersten Blick scheint es selbstverständlich, dass unsere Vorstellungen sich nach den Dingen (ihren Objekten) richten, dass sie einfach Bilder der letzteren sind, und es mutet den der Philosophie ferner Stehenden seltsam an, wenn Kant im Eingange seiner Kritik der reinen Vernunft erklärt versuchen zu wollen, ob man nicht mit der Annahme, dass die Gegenstände sich nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens richten, besser fortkomme, als mit der entgegengesetzten. In der That wird auch dieser Gedanke erst durchführbar durch die hinzukommende Unterscheidung des „empirischen“ vom „transcendentalen“ Objekt, der Erscheinung vom Ding an sich, denn offenbar kann das Subjekt nur auf den Inhalt seines Wahrnehmens und Denkens, nicht aber auf das unabhängig von ihm an sich selbst bestehende (transcendentale) Sein einen bestimmenden Einfluss ausüben. Dies war aber auch der Sinn der Kantischen Lehre. Nur die Erscheinungen, die empirischen Objekte, richten sich nach

unserem Anschauungs- und Denkvermögen, die Dinge an sich bleiben nach wie vor in jeder Hinsicht vom Subjekt unabhängig; wir haben es aber überall nur mit jenen zu thun, das Ding an sich, zu dem unser wahrnehmendes und denkendes Bewusstsein keinerlei Beziehung hat, kann eben deshalb niemals Gegenstand der Erkenntnis sein, es ist ein X, von dem wir höchstens behaupten können, dass es ist, aber nicht, was es ist.

Man sieht leicht, dass dies System des transcendentalen Idealismus die Kluft zwischen dem Subjekt und dem Objekte nur erweitert, statt sie zu überbrücken. Denn einerseits werden zwar die Objekte der sinnlichen Wahrnehmung (die Erscheinungen) dem Subjekt so nahe gerückt, dass eine Vermittelung gar nicht mehr nötig erscheint (Erscheinungen sind nach Kant „Vorstellungen in uns"), dafür aber hören die eigentlichen (transcendentalen) Objekte überhaupt auf, erkennbar zu sein. Neue Versuche, zu einer mehr befriedigenden Lösung des Erkenntnisproblems zu gelangen, konnten daher nicht ausbleiben. Wie sehr diese aber auch sonst auseinandergehen mögen, so basieren sie doch alle auf der durch Kant eingeführten Annahme, dass uns unmittelbar nur Erscheinungen, nicht die Dinge selbst gegeben sind, und die Bemühungen der Nachfolger Kants sind entweder darauf gerichtet, das Ding an sich zu beseitigen (konsequenter transcendentaler Idealismus) oder einen Weg von der Erscheinung zum Ding an sich zu finden (transcendentaler Realismus).

Für die idealistische Theorie besteht aber die Schwierigkeit, zu erklären, wie Erscheinungen, Vorstellungen, die doch ganz dem Subjekt angehören, den Wert und die Bedeutung von Objekten gewinnen können; dem Realismus bereitet es nicht geringere Not, zu zeigen, wie die Dinge an sich, die zum Subjekt in keiner notwendigen Beziehung stehen, doch vom Denken erreicht werden können. So lag es denn nahe, einmal die beiden gemeinsame Voraussetzung einer gründlichen Prüfung zu unterziehen, um zu

sehen, ob sich die Alternative Idealismus oder Realismus nicht ganz umgehen lasse. Damit haben wir den erkenntnistheoretischen Standpunkt Wundts erreicht.

Nicht der Gegensatz von Subjekt und Objekt, Vorstellung und Gegenstand, sondern die Einheit beider ist der ursprüngliche Thatbestand, von dem die Erkenntnistheorie auszugehen hat. Wenn wir z. B. etwas sehen, so unterscheiden wir dabei durchaus nicht zwischen dem als Vorstellung „in uns" befindlichen Gesichtsbilde und dem Gegenstande, auf den sich diese Vorstellung bezieht, sondern wir glauben unmittelbar den Gegenstand im Bewusstsein zu erfassen, der Wahrnehmungsinhalt vereinigt also in sich die Merkmale der Vorstellung und des Objekts. Man hat diese Anschauung von gegnerischer Seite als „naiven Realismus" bezeichnet und damit sagen wollen, dass sie eigentlich eine unphilosophische sei; denn wenn auch der naive Mensch zwischen Vorstellung und Objekt keinen Unterschied mache, so sei es doch für den denkenden Menschen unmöglich, auf diesem Standpunkte zu verharren, vielmehr werde er durch tausend naheliegende Gründe zu dem Schlusse gedrängt, dass der Wahrnehmungsinhalt nicht selbst das Objekt, sondern nur ein Zeichen für dieses sei. In der That liegt es nun aber unserem Philosophen durchaus fern, der Wissenschaft das Recht zur Berichtigung jener unmittelbaren (naiven) Auffassung des Sachverhalts zu bestreiten, im Gegenteil hat er selbst mit besonderer Sorgfalt die logischen Motive aufgezeigt, die uns dazu zwingen, eine grosse Menge der ursprünglich für objektiv gehaltenen Bestimmungen des Wahrnehmungsinhalts ins Subjekt zurückzunehmen; aber diese Zurücknahme erstreckt sich, wie er betont, niemals auf die Gesamtheit jener Bestimmungen, das „Vorstellungsobjekt" des naiven Menschen wird durch alle an ihm vorgenommenen nachträglichen Korrekturen niemals in eine bloße Vorstellung verwandelt, dem die Eigenschaft, Objekt zu sein, ganz abginge, und es ist deshalb falsch, wenn der

transcendentale Realismus die Vorstellung als das allein und unmittelbar Gegebene hinstellt, aus dem erst auf das Objekt geschlossen würde. „Die zerstörte Wirklichkeit lässt sich mit Hilfe des bloßen Denkens nicht wieder herstellen", sobald man daher einmal „aus dem primären Vorstellungsobjekt das ihm inhärierende Merkmal, Objekt zu sein, entfernt hat", sind keine Gründe aufzufinden, welche das Subjekt dazu nötigen könnten, seine Vorstellungen auf Objekte zu beziehen, und „das Ergebnis solchen Bemühens bleibt daher ein fruchtloser Subjektivismus". „Nicht objektive Realität zu schaffen aus Elementen, die selbst solche noch nicht enthalten, sondern objektive Realität zu bewahren, wo sie vorhanden, über ihre Existenz zu entscheiden, wo sie dem Zweifel ausgesetzt ist, dies ist die wahre und allein lösbare Aufgabe der Erkenntniswissenschaft." (S. 98 f.) Gegenüber den Systemen des Idealismus und Realismus stellt sich die Erkenntnistheorie Wundts somit als eine monistische dar; ihr Ausgangspunkt ist die Einheit des Denkens und des Seins, aber nicht jene von Hegel u. a. angenommene metaphysische Einheit des Idealen und des Realen, sondern die thatsächliche Einheit von Vorstellung und Objekt, die wir alle in der Praxis des Lebens anerkennen. Ebensosehr wie von den genannten Theorien, weicht sie aber auch von den Anschauungen der sogenannten immanenten Philosophie ab, welche behauptet, dass Objekt und Subjekt in untrennbarer Verbindung mit einander gegeben seien, dass wir uns kein Objekt ohne Subjekt und kein Subjekt ohne Objekt denken könnten. „Die primitive Erfahrung ist nicht das im, sondern das außer dem Bewusstsein gelegene Objekt; dass dieses äußere Objekt überhaupt im Bewusstsein vorgestellt wird, ist eine erst auf Grund hinzutretender Reflexion entstandene Erkenntnis" (N. R. 397), dagegen ist in allen den Momenten, wo unser Bewusstsein ganz in der Anschauung der Objekte aufgeht, die Vorstellung der Objekte nicht von derjenigen des Subjekts begleitet.

Auf den ersten Blick erscheint es freilich als ein Widerspruch, wenn Wundt einerseits behauptet, dass der Begriff eines Objektes, das nicht vorgestellt wird, eines Dinges an sich, eine reine Fiktion sei, und wenn er andrerseits doch die Lehre, dass alle Objekte in unaufhebbarer Beziehung zum Subjekt stehen, verwirft. Doch muss man berücksichtigen, dass seine Stellung zum Erkenntnisproblem eine ganz andere ist, als diejenige der von ihm bekämpften Systeme. Diese Abweichung findet ihren Ausdruck in dem Grundsatze, dass die „auf dem Wege logischer Analyse entstandenen Unterscheidungen" nicht in „ursprünglich" geschiedene Momente der Erkenntnis verwandelt werden dürfen. Demgemäfs erkennt Wundt den Gegensatz von Subjekt und Objekt sowenig als einen ursprünglich gegebenen an, wie den von Vorstellung und Objekt (richtiger Gegenstand), und wenn jedes Objekt ursprünglich Vorstellungsobjekt ist, so folgt daraus für ihn noch nicht, dass mit jedem Objekt zugleich auch das Subjekt gedacht oder vorgestellt werde. Erst mit der fortschreitenden Entwickelung und Ausgestaltung der Erkenntnis gelangen wir zum Subjektsbegriff und damit zur Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt, den Ausgangspunkt dieser Entwickelung aber bildet die ungeschiedene Einheit oder Indifferenz beider.

Die Sache wird noch deutlicher werden, wenn wir die Stufen, in denen die Erkenntnis sich entwickelt, mit Wundt etwas näher betrachten. Der Inbegriff der ursprünglichsten, von der Thätigkeit des Denkens noch völlig unberührten Erkenntnisinhalte ist die „unmittelbare Erfahrung". Zu ihr gehört „alles, was uns überhaupt gegeben ist, ohne dass wir uns irgend welcher daran vorgenommener Änderungen bewusst sind" (S. 86), also unser Fühlen und Wollen sowohl als die äufseren Objekte und ihre räumlich-zeitlichen Beziehungen. Indem nun aber einige Bestandteile der unmittelbaren Erfahrung „weder erzeugt noch willkürlich verändert werden können", während andere

„auf ein selbstthätiges Handeln sowie die Rückwirkungen, die dieses auf uns ausübt, bezogen werden" scheidet sich von den objektiven Erfahrungsinhalten, den Vorstellungen, die Gruppe der subjektiven, welche wesentlich die Gefühle und Willensthätigkeiten umfasst. Auf dieser Stufe bleibt aber die Entwickelung nicht stehen, vielmehr werden weiterhin auch „alle diejenigen Bestandteile des Vorstellungskreises, die in unmittelbarer Verbindung mit dem Willen stehen, dem Subjekt zugerechnet; so zunächst die Gedächtnis- und Phantasievorstellungen, dann aber auch der eigene Körper, der, ursprünglich als Vorstellungsobjekt neben anderen gegeben, dadurch sich von den übrigen körperlichen Objekten absondert, dass sich mit seinen Bewegungen überall „Gefühle und Empfindungen verbinden, die ihnen teils vorausgehen, teils sie begleiten, teils als ihre Nachwirkungen zurückbleiben". Auf Grund dieser Verhältnisse entwickelt sich dann weiter der Gedanke einer durch den Körper vermittelten Wechselwirkung des Subjekts und der Objekte, welcher schliefslich auch zur Erklärung der Erkenntnis selbst benutzt wird und die Anschauung entstehen lässt, „dass das Objekt auf das Subjekt wirken muss, um von diesem vorgestellt zu werden" (S. 131). Das einheitliche Vorstellungsobjekt der unmittelbaren Erfahrung ist also nunmehr vollständig in zwei Bestandteile aufgelöst, in die (subjektive) Vorstellung und den ihr entsprechenden Gegenstand aufserhalb des Subjekts.

Dieses im Verlaufe der natürlichen Entwickelung des Bewusstseins sich ergebende Resultat kann aber für die Erkenntnistheorie umsoweniger mafsgebend sein, als es „einen offenkundigen logischen Widerspruch" einschliefst, denn, wenn alles unmittelbar Gegebene nur subjektiv ist, so ist nicht einzusehen, wie das Subjekt jemals aus sich selber herauskommen sollte. Auch dem Umstande, dass die Psychologie durch die Analyse des Wahrnehmungsvorgangs zu demselben Ergebnis geführt wird, legt Wundt keine entscheidende Bedeutung bei, weil sie dabei eine den Vor-

stellungen entsprechende Wirklichkeit bereits voraussetzt; die Berechtigung dieser Voraussetzung kann also durch psychologische Erwägungen weder bewiesen noch widerlegt werden. Prüfe man aber die hier in Rede stehenden Anschauungen unabhängig von irgend welchen anderweitigen Annahmen auf ihren inneren logischen Wert, so zeige sich erstens, dass Subjekt und Objekt keineswegs untrennbar aneinander gebundene Elemente sind, da das Subjekt vermöge seiner Beziehung zum Körper ursprünglich nur „ein Vorstellungsobjekt unter andern" ist. Nur insoweit liege der Ansicht von der notwendigen und wesentlichen Korrelation von Subjekt und Objekt etwas Wahres zu Grunde, „als es kein Objekt giebt, dem die Eigenschaft fehlen könnte denkbar zu sein, und keine Denkhandlung, die nicht ein Objekt als unerlässlichen Bestandteil einschliefst." (S. 97) Es zeige sich zweitens, dass das Subjekt ebensowenig den Objekten vorangeht, so dass wir uns unmittelbar nur unserer selbst gewiss wären und erst mittelbar zur Erkenntnis äufserer Objekte gelangten, da die Subjektsvorstellung selbst unmöglich wäre, wenn nicht äufsere Objekte unmittelbar als gegeben anerkannt würden. Wenn sich also auch im einzelnen Falle Motive ergeben mögen, die uns veranlassen, diesem oder jenem Bestandteile des Wahrnehmungsinhaltes objektive Realität abzusprechen, so sind wir doch durchaus nicht berechtigt, diesen Schluss zu verallgemeinern und zu behaupten, dass alle Erfahrungsinhalte an und für sich nur subjektiv seien.

Der so gewonnene Standpunkt des „kritischen Realismus" deckt sich, wie Wundt hervorhebt, mit demjenigen, den die theoretische Naturwissenschaft thatsächlich einnimmt. Die realen Objekte, deren Erforschung die Naturwissenschaft sich zur Aufgabe macht, und die sie mit Recht als unabhängig vom Subjekt ansieht, werden deswegen von ihr doch nicht als etwas von den Wahrnehmungs- (Vorstellungs-) objekten toto genere Verschiedenes gedacht, sondern sind gar nichts anderes als diese Wahr-

nehmungsobjekte selbst nach Vornahme aller der Berichtigungen, die durch den Widerstreit der Wahrnehmungen untereinander gefordert werden. Die wichtigste dieser Berichtigungen besteht in der Zurücknahme aller qualitativen Bestimmungen ins Subjekt; infolgedessen ist das Objekt, das hier noch zurückbleibt, nicht mehr ein anschauliches, sondern ein gedachtes, aber dies gedachte Objekt ist doch nicht etwas neben dem Vorstellungsobjekt Bestehendes, sondern eine bloße Umformung desselben.

Somit reduziert sich der Gegensatz von Vorstellung und Gegenstand, Erscheinung und Ding an sich auf den des anschaulich und des begriffsmäßig Erkannten, ein Ergebnis, das für die ganze Gestaltung der Wundtschen Philosophie, hauptsächlich für seine Auffassung des Verhältnisses von Innenwelt und Aussenwelt, Geist und Natur, von äusserster Wichtigkeit ist. Inneres Erleben und äusseres Geschehen sind im Sinne unseres Philosophen nicht zwei ursprünglich verschiedene Daseinsformen oder auseinanderfallende Sphären der Wirklichkeit, von denen nur die eine uns unmittelbar gegeben ist, während die andere erst erschlossen werden muss, sondern es ist ein und derselbe Erfahrungsinhalt unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet. Die unmittelbare Erfahrung ist ein einheitliches Erleben; betrachten wir nun die Gesamtheit unserer Erlebnisse in ihrem unmittelbar gegebenen Zusammenhange, so nennen wir das den Blick nach „Innen" auf die Zustände unseres Selbst richten, betrachten wir dagegen nur die Vorstellungsinhalte unter Abstraktion von den mit ihnen verbundenen Gefühlselementen, so sagen wir, dass unsere Aufmerksamkeit nach „Aussen" auf die realen Objekte gerichtet sei, und der so entstandene Gegensatz vertieft sich dann noch weiter dadurch, dass wir uns genötigt sehen, den Vorstellungen begriffliche Symbole zu substituieren. Aber er wird doch deswegen nie zu einem absoluten; wie weit auch der naturwissenschaftliche Objektsbegriff sich inhaltlich von der sinnlichen Anschauung ent-

fernen möge, so gewinnt doch das Objekt dadurch keine andere Bedeutung, als die es ursprünglich hatte, es kann also auch der ursprünglich vorhandene Zusammenhang zwischen dem Objektiven und dem Subjektiven, dem äusseren und dem inneren Sinn, nicht verloren gehen. Die Frage, wie dieser Zusammenhang zu stande kommt, wie es möglich ist, dass unsere Vorstellungen sich nach den Dingen an sich richten und dass überhaupt innere Vorgänge und Zustände mit äufseren in irgendwelchen Beziehungen stehen, fällt hiernach von selbst hinweg. Sie existiert nur unter der Voraussetzung, dass man unter dem Äufseren etwas jenseits aller möglichen Erfahrung Liegendes, absolut Transcendentes versteht, diese Bestimmung trifft aber für das, was im gewöhnlichen sowohl wie auch im wissenschaftlichen Sprachgebrauch die reale Aufsenwelt genannt wird, nicht zu, denn damit ist nichts anderes gemeint, als der Inbegriff „der objektiven Erfahrungsinhalte, die sich nach vollständiger Elimination der als subjektiv erkannten Elemente und nach vollständig ausgeführter logischer Ordnung der zurückgebliebenen Bestandteile ergeben." (N.R.329.)

2. Erfahrung und Denken, Aposteriori und Apriori.

Der Begriff des Apriori hat bei Kant eine dreifache Bedeutung. Er bezeichnet erstens die Eigenschaft der notwendigen und streng allgemeinen Gültigkeit, durch die sich z. B. die mathematischen Wahrheiten von den bloſsen Erfahrungsthatsachen unterscheiden. Er bezeichnet zweitens die formalen Bestandteile der Erfahrung im Unterschiede von den materialen, und er bezeichnet drittens die Elemente der Erkenntnis, welche im Subjekt selbst ihren Grund haben, im Gegensatz zu denen, die ihm „gegeben" sind. Die zweite und dritte Definition sind im Sinne Kants vollkommen gleichwertig, weil er von der Voraussetzung ausgeht, dass zwar die Materie aller Erscheinungen nur

(aposteriori) gegeben sein könne, die Form aber im Gemüt (apriori) bereit liegen müsse; hieraus zieht er dann bekanntlich die wichtige Folgerung, dass die formalen Bestimmungen, weil vom Subjekt hinzugebracht, nur für Erscheinungen, nicht aber für die Dinge an sich giltig sind. Das Apriori der zweiten und dritten Definition und das der ersten stehen nach Kant im Verhältnis von Grund und Folge: Erkenntnisse apriori sind nur möglich, weil es Anschauungs- und Begriffsformen giebt, die obwohl vor aller Erfahrung im Gemüt bereit liegend, doch für alle mögliche Erfahrung maßgebend sind.

Da Wundt, wie wir sahen, jede Auffassung des Erkenntnisvorgangs, bei der ein ursprünglicher Gegensatz von Subjekt und Objekt angenommen wird, verwirft, so fällt für ihn die dritte Definition des Apriori als sinnlos hinweg. Er erkennt also zwar mit Kant Raum und Zeit als „formale Bestandteile der Wahrnehmung" an, teilt aber nicht die Ansicht des letzteren, dass diese Formen in den subjektiven Bedingungen unserer Sinnlichkeit begründet sind und demnach „den Dingen nur insofern beigelegt werden können, als sie uns erscheinen". Das Subjekt hat ja, wie er weiter ausführt, den Wahrnehmungsstoff durchaus nicht erst zu formen, sondern Stoff und Form sind ihm von vornherein in untrennbarer Verbindung gegeben, und es liegt deshalb gar kein Grund vor, den formalen Bestandteilen den Charakter der objektiven Realität abzusprechen; im Gegenteil sind es gerade sie, die nach Zurücknahme der qualitativen Bestimmungen ins Subjekt als reale Prädikate der Objekte zurückbleiben. Auch der spezielle Beweisgrund, den Kant noch für die Idealität des Raumes und der Zeit anführt, ist nach Wundt nicht stichhaltig. Wenn es nämlich auch richtig sei, dass wir von jeder bestimmten Ausfüllung des Raumes und der Zeit abstrahieren, niemals aber diese selbst hinwegdenken können, so folge daraus doch nur, dass Raum und Zeit formale Bestandteile unserer Wahrnehmungen seien, denn das Wesen der Form besteht gerade

darin, dass sie unverändert bleiben kann, während der Inhalt wechselt. Dass diese Formen aber unabhängig vom Inhalt im Subjekt begründet sind, würde nur behauptet werden können, wenn es möglich wäre, sich den leeren Raum und die leere Zeit vorzustellen, was Wundt bestreitet.

So sieht denn unser Philosoph in der Lehre Kants von der Idealität der Anschauungsformen nur ein Beispiel jener falschen Richtung des Denkens, die „die Produkte einer nur durch Abstraktion vermittelten Unterscheidung" in ursprünglich geschiedene und erst nachträglich sich vereinigende Faktoren verwandelt. Stoff und Form der Anschauung sind in untrennbarer Verbindung gegeben und können durch das reflektierende Denken zwar unterschieden, aber nicht geschieden werden. Raum und Zeit als sogenannte „reine Anschauungen", d. h. als jedes sinnlichen Inhalts bare Vorstellungen existieren nicht; der Raum der Geometrie ist nur Anschauung, insofern wir dabei einen beliebigen Inhalt mit vorstellen, er ist aber Begriff, insofern sich damit die Voraussetzung verbindet, dass der zur Vergegenwärtigung der Form gewählte Inhalt ein gleichgültiger sei, und dass daher statt seiner jeder andere gewählt werden könne. Somit hat Kant zwar Recht, wenn er betont, dass die Raumvorstellung uns nicht in der Erfahrung gegeben ist, aber es ist dies nicht deshalb der Fall, weil sie als subjektive Anschauungsform der Erfahrung vorhergeht, sondern weil sie erst durch die logische Bearbeitung der Erfahrung gewonnen wird.

Dieselben Erwägungen bestimmen auch die Stellung Wundts zu der Kantschen Kategorienlehre. Er nimmt zwar die Definition der Kategorien als der logischen Funktionen, durch die das Mannigfaltige der sinnlichen Anschauung einheitlich zusammengefasst wird, an, fordert aber nach zweifacher Richtung hin eine Ergänzung jener Lehre. Zunächst habe Kant die Kategorien nur klassifiziert, aber nicht wirklich deduziert, es sei also nötig, sie aus

den Fundamentalgesetzen des Denkens heraus zu entwickeln. Sodann aber seien die Bedingungen und Daten der sinnlichen Anschauung aufzusuchen, welche die Anwendung der Denkgesetze herausfordern und ihr die Richtung geben, denn so wenig wie die Anschauungsformen, existieren auch die Denkfunktionen unabhängig von dem Anschauungsinhalt, sie setzen vielmehr ein sinnliches Substrat ihrer Bethätigung voraus und würden gar nicht zur Ausübung kommen, wenn nicht in der Anschauung bereits gewisse Verbindungen des Mannigfaltigen vorbereitet wären. In Summa sei an Stelle des von Kant geübten synthetischen Verfahrens ein analytisches anzuwenden. Bei Kant erscheine der reine Verstandesbegriff „wie ein deus ex machina, der da ist, wo man ihn braucht, ohne dass man weifs, wie und warum er da ist"; im Widerspruch mit seiner eigenen Definition des Denkens als einer verknüpfenden Funktion fasse er die Kategorien thatsächlich als fertige Schemata auf, die der Verstand der Erfahrung entgegenbringt, und in die er den Erfahrungsinhalt einordnet. In Wahrheit handele es sich aber bei der Anwendung der Denkfunktion auf den Erfahrungsinhalt um einen in Stufen fortschreitenden Prozess, dessen Produkte einerseits durch die Natur des Denkens, daneben aber auch durch die besonderen Bedingungen der sinnlichen Anschauung bestimmt werden. Indem Kant die Produkte dieser denkenden Bearbeitung des Erfahrungsinhaltes, die allgemeinsten Erfahrungsbegriffe, als „reine Verstandesbegriffe" der Erfahrung vorhergehen liefs, beging er denselben Fehler, der seiner Theorie der reinen Anschauungsformen zu Grunde liegt.

Wollen wir dennoch von einem apriorischen Faktor in der begrifflichen Erkenntnis reden, so dürfen wir darunter nach Wundt nicht ein System kategorialer Formen, sondern „lediglich die allgemeine Funktion des logischen Denkens" verstehen d. h. „jene Thätigkeit der beziehenden Vergleichung, die in den logischen Grundgesetzen ihren

abstrakten Ausdruck findet", die aber den Wahrnehmungsinhalt als das adäquate Material ihrer Wirksamkeit voraussetzt. Im Vergleich zu dem Apriorismus Kants stellt sich diese Lehre als eine rein empiristische dar, denn dass die begriffliche Auffassung des Erfahrungsinhaltes durch das vergleichende und beziehende Denken vermittelt wird, hat auch der Empirismus nie geleugnet. Bei näherem Zusehen treten doch aber auch nach dieser Seite hin erhebliche Differenzen hervor, so dass man vom Standpunkt des gewöhnlichen Empirismus aus die Wundtsche Theorie ebenso gut als eine aprioristische bezeichnen könnte. Es kommt hier eben sehr viel, ja alles auf die genauere Bestimmung der Begriffe der „Erfahrung" und des „Denkens" an.

Nach der landläufigen empiristischen Ansicht ist das Denken zwar ganz und gar an die Erfahrung gebunden, die Erfahrung aber ist unabhängig vom Denken, d. h. das Denken ist nicht unbedingt nötig, um zu einer Erkenntnis von Gegenständen und ihren Beziehungen zu gelangen, vielmehr genügt hierzu schon die rein passive Aufnahme und Aneignung des Gegebenen, ja diese sogenannte reine Erfahrung ist es allein, die uns ein unverfälschtes Bild der Wirklichkeit liefert. Nach Wundt hingegen existiert die reine Erfahrung so wenig wie das reine Denken: „es giebt keinen empirischen Inhalt, der nicht schon irgendwie durch das Denken verarbeitet ist", sowenig wie es ein Denken giebt, das nicht an einen empirischen Inhalt gebunden wäre. (S. 210.) Wir kennen das Denken und die Erfahrung nur in Verbindung mit einander, und es ist uns ganz unmöglich, uns auf einen Standpunkt zu versetzen, für welchen diese Beziehung noch nicht vorhanden wäre. Die sogenannten Erfahrungsthatsachen bedeuten den Produkten des Denkens gegenüber nicht ein absolut Gegebenes, sondern sie sind nur Denkprodukte niederer Stufe, und wie weit wir auch zurückgehen mögen, so kommen wir doch nie auf Erkenntnisinhalte, an deren

Zustandekommen das Denken überhaupt nicht beteiligt wäre. Aber auch das Denken ist im Sinne Wundts nicht ein bloßes Konstatieren von Uebereinstimmung und Verschiedenheit, sondern vielmehr zerlegende und beziehende, also formende Thätigkeit. Alles Denken geht aus von der Anschauung; es beginnt damit, dass es eine anschaulich gegebene Gesamtvorstellung in ihre Bestandteile zerlegt, um diese sodann in Beziehung zu einander zu setzen („Primäre Urteile"), und geht dann weiter dazu über, auch unabhängig von einander gegebene Vorstellungen zu einer begrifflichen Einheit zu verbinden („Sekundäre Urteile"). Je nachdem nun das Ganze und seine Teile oder zwei Glieder des Ganzen untereinander in Beziehung gesetzt werden, entsteht das logische Verhältnis der Identität oder das der Abhängigkeit.

Die Identität und ihr Widerspiel, die Verschiedenheit, mag man als mit dem Erfahrungsinhalte selbst gegeben ansehen, die Abhängigkeit ist auf alle Fälle eine Beziehung, die erst durch die denkende Auffassung des Erfahrungsinhaltes entsteht, und die zugleich als eine neue Bestimmung zu dem Erfahrungsinhalte hinzutritt. Indem also Wundt diesen Begriff der Identität als selbständige logische Kategorie an die Seite stellt, entfernt er sich ebensoweit von der in der formalen Logik herrschenden Auffassung des Denkens und der auf ihr fußenden empiristischen Erkenntnistheorie, wie er sich der „transcendentalen Logik" Kants und dem logischen Apriorismus dieses Philosophen nähert. Dem Grundsatze Kants, dass wir uns nichts im Objekt verbunden vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, stimmt auch Wundt im wesentlichen bei. Die sinnliche Anschauung für sich bietet, wie er annimmt, nur eine Mannigfaltigkeit von Einzelheiten dar, welche erst durch das Denken einheitlich zusammengefasst werden, und gerade in dieser Zusammenfassung und Aufeinanderbeziehung besteht die ursprüngliche und eigentümliche Leistung des Denkens gegenüber der Erfahrung;

das Denken ist also nicht ausschließlich analytische, sondern analytisch-synthetische Funktion. Da wir freilich nicht im stande sind, Erfahrung und Denken vollständig von einander zu trennen und zur „reinen" Erfahrung zurückzugehen, so können wir diesen Vorgang der Synthesis nicht in seiner primitivsten Form, d. h. in seiner Anwendung auf die noch ganz zusammenhangslosen einfachsten sinnlichen Eindrücke, sondern nur auf jenen höheren Stufen beobachten, wo die bereits mannigfache Beziehungen und Verbindungen aufweisenden Data der Erfahrung im gewöhnlichen Sinne des Wortes zu Einheiten zusammengesetzterer Art verknüpft werden. In diesem Falle erscheint dann natürlich die logische Einheitsform als etwas in der Anschauung bereits mehr oder weniger Vorgebildetes und der schöpferische Charakter des Denkens tritt mehr zurück.

Trotz der hierdurch bedingten Mannigfaltigkeit der Begriffsformen hält nun aber Wundt, und hierin liegt seine hauptsächlichste Abweichung von Kant, an der Voraussetzung fest, dass das Denken in allen seinen Bethätigungen sich gleich bleibt. Die Begriffe der Substanz, der Kausalität u. s. w. deuten nicht auf ebenso viele spezifisch verschiedene Funktionen des Denkens hin, sondern es sind bloße Modifikationen der nämlichen Funktion nach Maßgabe der empirischen Bedingungen ihrer Anwendung; die allgemeinste und im Grunde einzige Kategorie ist die Beziehung der Abhängigkeit, und die allgemeinste Norm des synthetischen Denkens, der oberste Grundsatz des Verstandes, ist das Prinzip des Grundes, demzufolge wir annehmen, dass die Bestandteile eines Vorstellungsganzen in demselben Verhältnis zu einander stehen, wie Grund und Folge im Denken. Die zweite Abweichung ist durch diese erste bedingt. Wenn die Begriffe, mittelst deren wir das Mannigfaltige der Anschauung zur Einheit zusammenfassen, nicht apriori im Denken bereit liegen, sondern erst durch die Anwendung des Satzes vom Grunde

auf die Erscheinungen entstehen, so sind sie veränderlich, entwickelungsfähig, und die Aufgabe der philosophischen Erkenntniskritik wird sich nicht darauf beschränken, sie einfach aufzuzeigen, sondern vielmehr dahin gehen, sie richtig zu bestimmen. Denn man wird kaum annehmen dürfen, dass schon das gewöhnliche unwissenschaftliche Denken, dem die kritische Reflexion fremd ist, hier die ganze Arbeit gethan und ein allen logischen Anforderungen genügendes Begriffssystem zu stande gebracht hat. Wenn also auch die philosophische Kritik die Begriffsbildungen des gesunden Menschenverstandes naturgemäfs zum Ausgangspunkte nimmt, so wird sie dieselben doch nachprüfen, indem sie rückwärts gehend die logischen Motive aufsucht, aus denen sie hervorgegangen sind, und sie wird weiter vorwärts gehend jene Begriffe soweit nötig zu berichtigen und zu logischer Vollendung zu bringen suchen, wobei sie sich auf das von den Einzelwissenschaften in dieser Richtung bereits Geleistete stützen kann. Damit ergiebt sich die Aufgabe einer logischen Entwickelungsgeschichte der grundlegenden Erfahrungsbegriffe, die für Kant gar nicht in Frage kam, und deren erstmalige Inangriffnahme eines der hauptsächlichsten Verdienste Herbarts ist.

3. Die Genesis der Erfahrungsbegriffe.

Geht man in der Analyse der Erkenntnisbedingungen soweit, als es überhaupt möglich ist, auf die Ursprünge zurück, so zeigt sich, dass die Thätigkeit des beziehenden und verknüpfenden Denkens durch die Beziehungen des räumlichen Zusammenseins und der zeitlichen Aufeinanderfolge herausgefordert und bestimmt wird, die zwischen den einzelnen Bestandteilen des Warnehmungsinhaltes bestehen, und die bewirken, dass schon auf der niedrigsten Stufe des sinnlich-anschaulichen Erkennens

das Gegebene in eine Vielheit zusammengesetzter Einheiten zerfällt. Ihren logischen Ausdruck findet diese Gliederung des Wahrnehmungsinhaltes in dem Begriffe des Dinges, dem sofort die Begriffe der Eigenschaft und des Zustandes als ergänzende Korrelatbegriffe an die Seite treten. „Gegenstände oder Dinge sind von unserem Willen unabhängige Komplexe von Empfindungen, denen räumliche Selbständigkeit und zeitliche Stetigkeit zukommt." (L. I. 467). Das Ding ist also einerseits mehr als die Summe der auf dasselbe bezogenen sinnlichen Wahrnehmungen, insofern der Gedanke einer Verbindung dieser Wahrnehmungen hinzukommt, aber es hat doch andrerseits auch nicht die Bedeutung eines von den wechselnden Attributen unabhängigen, ihnen zu Grunde liegenden unveränderlichen Substrates, vielmehr wird es zunächst selbst als veränderlich gedacht und eine gewisse „Beständigkeit" ihm nur insofern zugeschrieben, als alle Zustandsänderungen stetig ineinander übergehen. Ebenso schliefst auch der dem Dingbegriff korrespondierende Begriff des Vorganges, der die Teile eines zusammenhängenden Geschehens zusammenfasst, noch nicht die Forderung einer regelmäfsigen Abhängigkeit dieser Teile von einander ein; die verstandesmäfsige (begriffliche) Erkenntnis der Wirklichkeit kommt also nicht etwa, wie Wundt gegenüber Kant betont, durch die Anwendung der abstrakten Kategorien der Substanz und der Kausalität auf den Wahrnehmungsinhalt zu stande, vielmehr gehen umgekehrt diese letzteren erst aus der weiteren logischen Bearbeitung der Begriffe des Dinges und des Vorganges hervor, zu der das Denken durch seine eigene immanente Gesetzmäfsigkeit gedrängt wird.

Wie nämlich „kein Denkgesetz die Anschauung unverändert bestehen lässt, so hat nicht minder ein jedes die Kraft in sich, über die Grenzen seiner ursprünglichen Bethätigungen hinauszustreben, um sich alles zu unterwerfen, was Gegenstand des Vorstellens werden kann". (S. 166.) Demgemäfs beschränkt sich die verknüpfende Funktion des

Denkens nicht darauf, die Wahrnehmungsinhalte als Eigenschaften und Zustände eines Dinges gruppenweise zu einander in Beziehung zu setzen, sondern sie schreitet zu weitergreifenden Synthesen fort, denn der Begriff des Zusammenhanges kann enger und weiter gedacht werden und findet „schliefslich nur in den Schranken des gesamten Inhaltes aller unserer Wahrnehmungen und Vorstellungen selbst seine Schranken". (S. 168.) Die Forderung, dass alle einzelnen Thatbestände als unter einander verknüpfte Bestandteile des Erfahrungsganzen aufzufassen seien, führt aber unvermeidlich zu einer Umgestaltung des Dingbegriffes, denn sie hat die bereits erwähnte Zurücknahme der wahrnehmbaren Qualitäten ins Subjekt zur Folge, da ihre Objektivierung zu Widersprüchen zwischen verschiedenen Wahrnehmungen führt, und nötigt also dazu, den Gegenstand selbst von seiner sinnlichen Erscheinung zu unterscheiden. Neben der geschilderten Bewegung des Denkens geht noch eine zweite einher. Das Denken „ist überall bemüht, die realen Abhängigkeitsbeziehungen, die sich in der Anschauung darbieten, der logischen Abhängigkeit (des Grundes und der Folge) unterzuordnen" (S. 75); so entsteht der Begriff des notwendigen Zusammenhangs als eine logische Forderung, die zwar durch die Beziehungen der Denkobjekte angeregt wird, aber an diesen niemals verwirklicht ist, und in analoger Weise sind die reinen Verstandesbegriffe überhaupt „Beziehungsbegriffe, die nicht wirkliche Beziehungen der Denkobjekte, sondern Beziehungen des logischen Denkens selbst zum Inhalte haben, um dann aus diesem auf die Denkobjekte übertragen zu werden". (S. 227.) Weit entfernt also im Sinne Kants Bedingungen jeder möglichen Erfahrung zu sein, stellen sie vielmehr Postulate des Denkens dar, die an den wirklichen Objekten niemals realisiert sind. Ueberdem spielen diese Begriffe in den Einzelwissenschaften, insonderheit der Naturwissenschaft, eine wesentlich andere Rolle als in der spekulativen Philosophie. Diese gelangte zu ihnen auf

dem Wege der „begrifflichen Abstraktion", indem sie von dem gewöhnlichen Dingbegriff ausging und ihn in seine Momente zerlegte; jene werden durch die „Forderung nach möglichst einfacher und widerspruchsloser Verknüpfung der Erfahrungen" dazu getrieben, an Stelle des anschaulichen Zusammenhangs der Erscheinungen einen begrifflichen zu setzen. Die Voraussetzungen, deren sie dazu bedurften, wurden ihnen gemäfs dem historischen Gesetz der allmählichen Abzweigung der einzelnen Wissensgebiete aus der Philosophie allerdings zunächst von dieser überliefert, aber wissenschaftlich brauchbar werden die von der Philosophie ausgebildeten allgemeinen Begriffe doch erst dadurch, dass die Einzelwissenschaften selbst sie nach Anleitung der Erfahrungsbedürfnisse näher determinieren.

Gehen wir mit Wundt zunächst einmal den Wegen des spekulativen philosophischen Denkens nach. Das empirische Ding vereinigt in sich, wie wir sahen, die Bestimmungen der Beharrlichkeit und der Veränderung. Indem das abstrahierende Denken sie trennt und aus relativen zu absoluten macht, entstehen die gegensätzlichen Begriffe des unveränderlich beharrenden Seins und des absoluten Werdens. Da indes sowohl der eine wie der andere auf die Wirklichkeit unanwendbar ist, sahen sich schon die ältesten spekulativen Systeme dazu genötigt, eine Synthese der Gegensätze zu suchen und in den Begriff des Seins Bestimmungen aufzunehmen, die das Werden, die Veränderung am Seienden, nicht ausschliefsen, sondern verständlich machen; das Produkt dieser Bemühungen sind die Korrelatbegriffe der Substanz und der Kausalität. Die Substanz ist beharrendes Sein, aber indem ihr Kausalität beigelegt wird, wird sie zugleich als Grund des Werdens gedacht, das nunmehr ein bloſses Accidens der Substanz bildet.

Zu den Prädikaten der Beharrlichkeit und Wirksamkeit hat die Philosophie sodann als Drittes noch die Einfachheit hinzugefügt. Wie erklärt sich nun, so fragt

Wundt, die eigentümliche Evidenz, die diesen Bestimmungen für unser Denken anhaftet, und die bewirkt hat, dass die genannten drei Merkmale auch in dem naturwissenschaftlichen Substanzbegriffe, dem Begriffe der Materie stets festgehalten worden sind? Hat das Denken die Fähigkeit aus sich selbst, unabhängig von der Erfahrung, Aussagen über die Wirklichkeit zu machen? Im Gegensatze zum Rationalismus verneint unser Philosoph diese Frage unbedingt. Die Substanzaxiome wurzeln, wie er behauptet, nicht im reinen Denken, sondern es sind „Postulate der Anschauung", sie folgen nicht aus dem ganz unbestimmten Begriffe des Seienden überhaupt, sondern sie ergeben sich erst, sobald man reale Objekte in Raum und Zeit voraussetzt. (L. I. 544). Denn im Grunde werden durch dieselben, wie in der Logik des Näheren ausgeführt ist, nur die Eigenschaften des Raumes auf die Gegenstände im Raume übertragen. Da aber nur die Erfahrung die Statthaftigkeit dieser Uebertragung erweisen kann, so dürfen jene Axiome auch nicht als Sätze von aprioriscber Gewissheit hingestellt werden; erst dadurch, dass der Substanzbegriff sich in der Naturwissenschaft bewährte, hat er sich „aus einem blofs logischen in einen objektiv giltigen Begriff verwandelt". (S. 276.)

Unfruchtbarer als der Substanzbegriff erweist sich den Bedürfnissen des empirischen Erkennens gegenüber der spekulative Kausalbegriff. Indem die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen und der Wechsel des Geschehens in die Substanz verlegt wird, ergiebt sich die Notwendigkeit soviele Substanzen anzunehmen, als die Erfahrung Formen des Geschehens darbietet, und es erscheint als die Hauptaufgabe der Wissenschaft, diese substanziellen Wesenheiten und die allgemeinen Gesetze ihres Wirkens aufzufinden, während die Verfolgung ihrer von zufälligen Bedingungen abhängigen thatsächlichen Wirkungen nur von untergeordnetem Interesse ist. Die Hypothese der Imponderabilien in der Physik und die Theorie der Seelenvermögen

in der Psychologie zeigen, wozu diese Anschauung führt, wenn sie in die Einzelwissenschaften übertragen wird. Dazu kommt, dass sie das Denken selbst in eine Antinomie verwickelt. Eine Substanz, also ein unveränderlich Seiendes, kann nicht Ursache eines in einem bestimmten Zeitpunkte einsetzenden Geschehens sein; wenn diese Voraussetzung dennoch gemacht wird, so wird dadurch eine Grundbestimmung der Substanz, ihre absolute Unveränderlichkeit, aufgehoben. Als beharrlich existierendes Ding geht ferner die Ursache der Wirkung dem Dasein nach vorher, während doch anderseits die letztere als notwendige Folge der Ursache mit dieser gleichzeitig sein muss. Die Lösung dieser Schwierigkeiten ist nur möglich, wenn man auf die anschaulichen Bedingungen der Erfahrung zurückgeht und den Kausalbegriff demgemäfs berichtigt.

Nun ist uns alles Geschehen als eine Aufeinanderfolge einzelner Zustände gegeben, jede Veränderung geht aus einer anderen Veränderung hervor. Nach dem Denkgesetze, welches in dem Satze vom Grunde seinen Ausdruck findet, fassen wir dies Hervorgehen als eine Abhängigkeitsbeziehung auf und nehmen an, dass jede einzelne Veränderung durch andere, vorangegangene, bestimmt wird, und der Gedanke dieser Bestimmung der zeitlich aufeinanderfolgenden Erscheinungen durcheinander ist es, der nach Wundt den Kern des Kausalitätsbegriffs bildet. Während also im Sinne des „substanziellen Kausalbegriffes“ die Ursache ein Ding ist und die Wirkung eine von ihm an einem anderen Dinge gesetzte Veränderung, so sind im Sinne des berichtigten „aktuellen Kausalbegriffes“ Ursache und Wirkung beide Vorgänge, Geschehnisse, woraus sofort folgt, dass die Wirkung mit der Ursache niemals gleichzeitig sein kann. Sofern die betreffenden Vorgänge an beharrlichen Substraten sich abspielen, tritt natürlich der Kausalbegriff in Verbindung mit demjenigen der Substanz, aber diese Verbindung ist doch erst eine nachträgliche, keine ursprüngliche und

wesentliche. In der That giebt es, wie wir sehen werden, ein Erscheinungsgebiet, auf dem der Kausalbegriff eine wichtige Rolle spielt, während zur Anwendung des Substanzbegriffs keinerlei Veranlassung vorliegt, nämlich das Gebiet des inneren, seelischen Geschehens; dagegen sieht sich im Bereiche der äufseren Erfahrung das Denken überall genötigt, die beobachteten Vorgänge als Veränderungen an Dingen aufzufassen, und hier tritt also der Substanzbegriff neben dem Kausalbegriffe in sein Recht ein. Jeder äufsere Vorgang hängt aufser von anderen vorangegangenen Vorgängen gleichzeitig auch von konstanten Bedingungen (von der Natur der an ihm betheiligten Objekte) ab, und die Anwendung des aktuellen Kausalbegriffes an Stelle des substanziellen führt hier nur zu einer veränderten Bewertung der einzelnen Faktoren des Geschehens. Während nämlich unter der ausschliefslichen Herrschaft des letzteren jene Objekte als die eigentlichen „wirkenden" Ursachen, die veränderlichen Bedingungen aber als etwas Nebensächliches aufgefasst werden, wodurch den Ursachen nur Gelegenheit gegeben wird, ihre Wirksamkeit zu entfalten, gewinnen jetzt umgekehrt die einen bestimmten Vorgang einleitenden Veränderungen die Bedeutung der eigentlichen „Ursachen", und alle vorausgehenden Umstände, von denen der betreffende Vorgang mit abhängt, sinken zu blofsen „Bedingungen" herab.

Wundt beansprucht übrigens nicht das Verdienst, den aktuellen Kausalbegriff zuerst in die Wissenschaft eingeführt zu haben. Thatsächlich war bekanntlich Hume, der Vater der kritischen Erkenntnistheorie, der erste, der auf die Widersprüche hinwies, die im Begriffe der wirkenden Substanz liegen, und der die Kausalität als gesetzmäfsigen Zusammenhang von Vorgängen definierte; ihm schlossen sich dann Kant, Schopenhauer und Mill an. Nur sind diese Philosophen fast alle dem entgegengesetzten Fehler verfallen, dass sie, von abstrakten erkenntnistheoretischen Voraussetzungen ausgehend, es versäumten, den Forderungen,

die sich für die Auffassung des äußeren Geschehens aus dem Substanzbegriffe ergeben, Rechnung zu tragen, und deswegen nicht zu einem wissenschaftlich brauchbaren Begriffe der Naturkausalität gelangt. Dagegen stützt sich Wundt bei seinen Bestimmungen auf die Praxis des wissenschaftlichen Denkens und sucht seine Aufgabe darin, den Wandel der Anschauungen, der sich hier nach Maßgabe der wirklichen Bedürfnisse des empirischen Erkennens allmählich vollzogen hat, in der logischen Theorie zur Geltung zu bringen, wodurch er vor einseitiger Übertreibung des Aktualitätsprinzips bewahrt bleibt und zu einer schärferen Definition des Ursachbegriffes gelangt, als sie gewöhnlich von den Logikern geboten wird.

Auch seine Lehre über den Ursprung des Kausalitätsgedankens und den logischen Charakter des Kausalgesetzes stimmt weder mit derjenigen Humes noch mit der Kantischen überein. Wir sahen ja schon oben, dass unser Philosoph den reinen Empirismus ebenso bekämpft wie den strengen Apriorismus, kommen aber hier noch einmal auf diese Frage zurück, weil gerade dem Kausalproblem gegenüber der Gegensatz der Anschauungen seit jeher am klarsten zum Ausdrucke gekommen ist. Nun behauptet bekanntlich Hume, dass die Vorstellung des Kausalnexus durch die öfter wiederholte Wahrnehmung derselben Erscheinungsfolge in uns entsteht, also ein reines Produkt der Erfahrung ist, während Kant den Kausalbegriff als eine Vorstellung apriori aller Erfahrung vorhergehen lässt. Nach Wundt ist aber weder das eine noch das andere richtig, sondern der Gedanke des Kausalzusammenhanges entsteht durch die Übertragung des logischen Verhältnisses von Grund und Folge auf den Thatbestand der Erfahrung; das Denken liefert also das allgemeine Schema, insofern die Begriffe von Ursache und Wirkung sich den logischen Kategorien des Grunds und der Folge unterordnen, aber die Erfahrung bestimmt den speziellen Inhalt jener Begriffe, denn Grund und Folge müssen an sich nicht not-

wendig als aufeinanderfolgende Glieder eines Vorganges gedacht werden. Aus der Erfahrung kann der Kausalbegriff nicht abgeleitet werden, weil ein notwendiger Zusammenhang der Erscheinungen uns niemals unmittelbar gegeben ist, aber auch nicht aus dem Denken, weil die Zeitlichkeit des Geschehens keine rein logische, sondern eine empirische Bestimmung darstellt; erst dadurch, dass wir uns bemühen den thatsächlichen, äufseren Zusammenhang der Vorgänge in einen inneren logischen zu verwandeln, gelangen wir zur kausalen Deutung der Erscheinungen. Demgemäfs ist auch das Kausalgesetz, d. h. die Behauptung, dass jedes Ereignis zu anderen vorangegangenen in notwendiger, also gesetzmäfsiger Beziehung stehe, weder eine empirische Verallgemeinerung von zweifelhafter Giltigkeit, noch ein Axiom der reinen Vernunft, sondern „eine Forderung, die wir jeder einzelnen Erfahrung entgegenbringen, weil unser Denken nur Erfahrungen sammeln kann, indem es sie nach dem Satze des Grundes verbindet", und die Thatsache, dass sich überall die Erfahrung derselben fügt, ist „die wesentlichste Bürgschaft dafür, dass zwischen unserem Denken und den Objekten der Erfahrung eine Beziehung besteht, vermöge deren die letzteren ebensowohl den Normen des Denkens adäquat sind, wie unser Denken sich von seinen Objekten bestimmen lässt". (L. I, 611). Welcher Art diese Beziehung ist, und ob durch sie die Erfüllbarkeit jener Forderung in allen Fällen garantiert wird, bleibt freilich unbestimmt, aber wie Wundt die Aufgabe der Erkenntnistheorie einmal fasst, kann in derselben von einer vollständigen Deduktion der objektiven Giltigkeit der Denknormen, wie sie Kant versuchte, keine Rede sein, denn dies würde voraussetzen, dass wir uns auf einen Standpunkt zu stellen vermöchten, der dem aktuellen empirischen Erkennen vorausgeht, während dies in Wahrheit den Thatbestand bildet, den die logische Analyse als gegeben annehmen muss.

Viertes Kapitel.
Die Prinzipien der Naturwissenschaft.

1. Materie und Kraft.

Der allgemeine Substanzbegriff, auf die Gegenstände der äufseren Erfahrung angewandt, liefert den naturwissenschaftlichen Grundbegriff der Materie. Hinsichtlich der Frage nach dem Wesen der Materie gehen aber schon in der ältesten griechischen Naturphilosophie zwei Richtungen auseinander, von denen die eine die Mannigfaltigkeit der äufseren Erscheinungen auf eine Vielheit unveränderlicher, sich mischender und durchdringender Qualitäten, die andere auf die Formen und Bewegungen einer Vielheit qualitätsloser Elemente zurückführt. Wundt bezeichnet die eine als qualitative, die andere als quantitative Elementenlehre. In der neueren Naturwissenschaft ist seit Galilei und Descartes die letztere und die auf ihr basierende mechanische Naturerklärung zur ausschliefslichen Geltung gelangt, obwohl wir auch heute noch nicht im stande sind, ihre Richtigkeit empirisch zu beweisen. Daraus geht hervor, dass es allgemeine, logische Gründe gewesen sein müssen, welche ihr zur Anerkennung verhalfen, ja ihr in den Augen vieler geradezu den Wert einer unerschütterlich feststehenden und keiner empirischen Bestätigung bedürftigen Wahrheit verschafft haben, und der Erkenntnistheorie erwächst die Aufgabe, diesen Gründen nachzuforschen.

Ein mehr negatives Argument haben wir schon kennen gelernt. Die „subjektive Veränderlichkeit“ der Sinnesempfindungen macht es unmöglich, „Licht, Wärme, Ton, Geruch u. s. w. in ähnlicher Weise als objektiv gegeben vorauszusetzen, wie Raum, Zeit, Bewegung und Undurch-

dringlichkeit" (S. 272), dies würde jedoch nicht ausschliefsen, dass wir den materiellen Elementen irgend welche anderen, nicht sinnlich wahrnehmbaren Qualitäten beilegen, wie dies ja z. B. auch Herbart gethan hat; es müssen also noch andere Gründe hinzukommen, die den räumlich-zeitlichen Bestimmungen einen Vorzug vor allen qualitativen überhaupt sichern. In der That zeichnen sich nun jene vor diesen durch ihre Konstanz aus. An die Bedingungen der Anschauung ist alle Erkenntnis der Natur gebunden, während „die Qualitäten sich als veränderliche und darum für die begriffliche Auffassung zufällige Bestandteile bemerklich machen". So ergiebt sich die Forderung, die letzteren ganz zu eliminieren, „der materiellen Substanz die abstrakten Eigenschaften des Raumes, vor allem seine Konstanz beizulegen und sodann von hier aus auch den ursprünglich regellos schweifenden Kausalbegriff auf die räumlichen Wechselbeziehungen unveränderlicher Gebilde zu beschränken". (L. II, 1, 281.) Hierzu kommt noch eine zweite Erwägung. Mag immerhin den Objekten „ein für sich bestehendes qualitatives Sein" zukommen, so kann dasselbe dem Subjekt doch niemals unmittelbar gegeben sein; da die Naturwissenschaft aber nur mit dem Gegebenen zu thun hat, so folgt, „dass die Dinge der Aufsenwelt überhaupt nur in den aus ihren Beziehungen zum Subjekt erschlossenen objektiven Relationen zu einander, niemals in ihrem unabhängig von diesen Beziehungen für sich bestehenden Sein Gegenstände naturwissenschaftlicher Erkenntnis sein können". (S. 441.)

Ueber die Beweiskraft dieser Argumente, die in den Augen Wundts die mechanische Naturanschauung rechtfertigen, wird man, je nach dem Standpunkte, den man selbst einnimmt, verschieden urteilen. Ein Kantianer wird es einleuchtend finden, dass der Begriff der Materie sich nach den transcendentalen Bedingungen der Anschauung richten muss, und dass demnach die Grundbestimmungen der Materie nicht dem zufälligen und wechselnden Inhalte

der sinnlichen Wahrnehmung zu entlehnen, sondern aus der reinen Anschauung des Raumes und der Zeit abzuleiten sind. Wer dagegen einer mehr spekulativen Richtung des Denkens huldigt, wird eher dem zweiten der angeführten Beweisgründe das gröfsere Gewicht beilegen, der es dahin gestellt lässt, was die Materie „an sich" ist, und nur betont, dass das empirische Erkennen es nicht mit dem ansichseienden (metaphysischen) Wesen, sondern lediglich mit den Beziehungen der Dinge zu thun hat. In neuerer Zeit sind aber von verschiedenen Seiten auch Bedenken teils gegen den Begriff der Materie überhaupt, teils gegen seine Definition im mechanischen Sinn geltend gemacht worden, die, wenn sie stichhaltig wären, jeden Versuch einer logischen Rechtfertigung der mechanischen Naturanschauung als verfehlt erscheinen lassen würden.

Das Objekt der Naturwissenschaft, so wird unter anderem behauptet, seien ausschliefslich die Erscheinungen in ihrer unmittelbar gegebenen Beschaffenheit; wer an ihre Stelle irgendwelche Vorgänge in einem nicht wahrnehmbaren Substrat setze, verlasse den Boden der Erfahrung und beschäftige sich mit puren Fiktionen, Gebilden seiner Phantasie. Dazu liege aber um so weniger ein Bedürfnis vor, als wir in dem Energiebegriff ein Hilfsmittel hätten, um auch ohne Zuhülfenahme von Voraussetzungen über die Konstitution der Materie den Zusammenhang der Vorgänge theoretisch zu erfassen. Gegen diesen „Phänomenalismus" wendet aber Wundt mit Recht ein, dass die Energie eben so gut wie die Bewegung „irgendwo im Raume ihren Sitz haben muss", dass also der Energiebegriff den Begriff des Energieträgers nicht überflüssig macht, sondern vielmehr erfordert. Ist dies einmal zugestanden, dann handelt es sich nur noch darum, „ob eine Naturwissenschaft auf Grund der Annahme möglich sei, dass die Aufsendinge (die realen Träger der Energie) genau die und nur die Eigenschaften besitzen, die wir unmittelbar sinnlich wahrnehmen" (S. 462). Nach der unabweisbaren

Verneinung dieser Frage kann man sich dann aber auch weiterhin dem Zwange der Beweisgründe nicht entziehen, welche die Naturwissenschaft dazu geführt haben, zwischen den Erscheinungen und der Materie, ihrem Substrat, zu unterscheiden. Von anderer Seite hat man darauf hingewiesen, dass der mechanische Begriff der Materie zwar geeignet sein möge, um die Wirklichkeit im Geiste nachzubilden, dass aber die Materie unmöglich eine objektivreale Existenz haben könne, denn die Voraussetzung eines jeder inneren, qualitativen Bestimmtheit entbehrenden, nur durch Relationen definierten Seins hebe sich selbst auf. Dieser Einwand wäre berechtigt, wenn es die Naturwissenschaft darauf abgesehen hätte, das Was der Aufsendinge in endgültiger Weise zu bestimmen. Dies ist aber nach Wundt durchaus nicht der Fall, vielmehr beschränke sich die Naturwissenschaft von vornherein auf die Betrachtung der äufseren Relationen der Vorstellungsobjekte. „Sie leugnet nicht, dass es innere Eigenschaften der Objekte geben möge, die in diesen Relationen nicht zum Ausdruck gelangen, aber sie überlässt diese letzteren der psychologischen Betrachtung."

Geschähe dies nicht, so könnte der Begriff der Substanz überhaupt nicht gebildet werden, denn die in ihm vorausgesetzte Eigenschaft absoluter Beharrlichkeit lässt sich nur festhalten, sofern man „von dem inneren Geschehen, wie es uns in der unmittelbaren Selbstwahrnehmung gegeben ist, ganz und gar abstrahiert". In metaphysischer Hinsicht ist demnach der Begriff der Materie allerdings nur ein provisorischer, aber „er repräsentiert zugleich die einzige logisch zulässige Form des Substanzbegriffes" (S. 460).

Entbehrt die Materie der Qualitäten, so ist die einzig mögliche Veränderung, die einzige Form des Geschehens die Bewegung der materiellen Elemente. Durch diese Annahme wird zugleich der Widerspruch vermieden, in den die ontologischen Anwendungen des Substanzbegriffes

sich verstricken, dass nämlich die Substanz einerseits als beharrlich gedacht und dabei doch zugleich in der ihr zugeschriebenen Wirkungsfähigkeit mit einem Prinzip der Veränderung ausgestattet wird. Denn wenn alle Veränderung nur Ortsveränderung, Veränderung der äufseren Beziehungen der Elemente zueinander ist, so wird durch sie die Konstanz der Elemente selbst in keiner Weise berührt. Im übrigen ist allerdings die Rücksicht auf die zu leistende kausale Erklärung des Geschehens auch für die nähere Bestimmung des Begriffs der Materie mafsgebend, denn die ganze naturwissenschaftliche Erkenntnisarbeit wurzelt in dem Streben, die Erscheinungen nach Grund und Folge zu verknüpfen, und der Begriff der Materie selbst leitet seine Daseinsberechtigung in letzter Linie nur daraus ab, dass er für den genannten Zweck unentbehrlich ist. Galt für die spekulative Philosophie der Grundsatz: keine Kausalität ohne Substanzialität, so heifst es in der Naturwissenschaft umgekehrt: keine Substanzialität ohne Kausalität, d. h. „Substanzen sind nur insoweit anzunehmen, als die kausalen Beziehungen sie fordern, und der Begriff der Substanz ist genau auf das zu beschränken, was durch die kausalen Beziehungen gefordert wird“ (S. 302).

Diese Umwandlung des Standpunktes macht sich nun vor allen Dingen bei dem Kraftbegriff bemerklich. Im Sinne der Naturwissenschaft ist die Kraft nicht „eine in der materiellen Substanz verborgene Ursache“, sondern der „der Messung zugängliche Druck oder Stofs, den ein Körper gegen einen andern ausüben kann“ (S. 284). Die Zurückführung gegebener Wirkungen auf Kräfte bedeutet also im Grunde nichts anderes als die Konstatierung eines Abhängigkeitsverhältnisses zwischen zwei selbständig messbaren Gröfsen. Ebenso wie der Energiebegriff fordert freilich auch der der Kraft den Substanzbegriff zu seiner Ergänzung, denn jede Kraftwirkung setzt einen Ausgangs- und einen Angriffspunkt voraus, deren Massenwert für die Wirkung mitbestimmend ist. Aber die Substanz ist uns

doch nur in der Kausalität der Erscheinungen implicite gegeben, und daher darf die „Wirksamkeit“ der Substanz nicht etwa als eine besondere zu ihren übrigen Eigenschaften hinzutretende Bestimmung aufgefasst werden, vielmehr erschöpft sich ihr „Wesen“ ganz und gar in den Prädikaten, die ihr als der Trägerin aller Kraftwirkungen beigelegt werden müssen. Die Begriffe der Materie und der Naturkausalität sind somit durchaus aneinander gebunden, es ist unmöglich, den einen unabhängig vom andern zu bestimmen, da jeder von ihnen nur unter Hinzunahme des andern für den Zweck der begrifflichen Verknüpfung der Erscheinungen tauglich wird.

2. Die physikalischen Axiome.

Auf Grund der hier dargelegten Anschauungen über die materielle Substanz und ihre Kausalität hat nun Wundt den Versuch gemacht, das System der für die kausale Interpretation der Naturerscheinungen notwendigen und hinreichenden Voraussetzungen zu entwickeln. Dieselben schliefsen die in neuerer Zeit so vielfach behandelten Axiome der Mechanik in sich ein, greifen aber insofern weiter, als den mechanischen Prinzipien eine universelle Geltung für alle Arten des äufseren Geschehens beigelegt und die Art der in der Natur wirksamen bewegenden Kräfte, über die die „reine“ (abstrakte) Mechanik keinerlei Annahmen macht, näher bestimmt wird. Wundt bezeichnet deswegen diese Voraussetzungen als physikalische Axiome und stellt deren sechs auf.

1. Alle Kräfte in der Natur sind bewegende Kräfte und wirken derart zwischen räumlich getrennten Teilen der Materie, dass ein materieller Punkt durch eine momentane Kraft eine geradlinige und gleichförmig andauernde Geschwindigkeit annimmt. 2. Alle Kräfte der Natur sind Zentralkräfte, d. h. sie gehen von bestimmten Punkten des Raumes aus, an denen sich substanzielle Träger der Kräfte

(Kraftpunkte oder Kraftatome) befinden. 3. Die Summe aller potenziellen und aktuellen Kraftwirkungen bleibt konstant. 4. Alle Kräfte wirken in der Richtung der geraden Verbindungslinie ihres Ausgangs- und Angriffspunktes. 5. Jeder Wirkung einer Kraft entspricht eine ihr gleiche Gegenwirkung. 6. Wenn verschiedene Kräfte gleichzeitig auf einen und denselben Teil der Materie einwirken, so ist die Wirkung, welche durch diese gleichzeitige Einwirkung der Kräfte entsteht, derjenigen gleich, die entstehen würde, wenn die Kräfte successiv in beliebiger Reihenfolge eingewirkt hätten.

Bei jedem Axiomensystem kommt es auf Zweierlei an, ob es die Voraussetzungen einer Wissenschaft erschöpfend zum Ausdruck bringt, und ob alle Teilsätze sich wirklich mit Notwendigkeit aus der Natur der Sache ergeben und also den Namen „Axiome" verdienen. In ersterer Hinsicht scheint Wundt eher zu viel als zu wenig zu sagen, die Zahl seiner Axiome ist gerade das doppelte derjenigen, mit der Newton, der Begründer der mechanischen Physik, auskommen zu können glaubte. Nur der fünfte der obigen Sätze deckt sich genau mit dem dritten der Newton'schen Bewegungsgesetze, dagegen fügt schon das erste Axiom dem von Newton an den Anfang gestellten Trägheitsprinzip noch verschiedene Bestimmungen hinzu. Es beschränkt sich nicht auf die rein negative Aussage der unveränderlichen Fortdauer einer einmal vorhandenen Bewegung, sondern stellt ganz allgemein das Abhängigkeitsverhältnis zwischen Bewegung und bewegender Kraft fest, von dem Newton in seinem 2. Axiom handelt, und fügt dazu noch weiter die Bestimmung, dass jede bewegende Kraft zwischen räumlich getrennten Teilen der Materie wirkt, also das Vorhandensein von mindestens zwei materiellen Elementen voraussetzt. Der sechste der aufgeführten Sätze endlich erhebt das Prinzip der Kräftezusammensetzung nach der Regel des Parallelogramms, welches bei Newton als Zusatz zum zweiten Bewegungsgesetz auftritt,

zum Range eines selbständigen Axioms, schliefst aber zugleich, wenn man die vorhergegangenen Bestimmungen über den Sitz der Kräfte berücksichtigt, das wichtige physikalische Prinzip ein, dass in einem System materieller Elemente keine anderen Kräfte auftreten, als die, welche zwischen den Elementen einzeln wirken würden. Treten somit schon hier zu den Normen der abstrakten Dynamik, welche sich nur auf das Wirken der Kräfte beziehen, bestimmte (physikalische) Voraussetzungen über den Ursprung der Kräfte hinzu, so beziehen sich das zweite, dritte und vierte Axiom ausschliefslich auf die Beschaffenheit der in der Natur vorkommenden Bewegungsursachen. Nach dem zweiten, dem „Prinzip der Zentralkräfte" sind alle dynamischen Wirkungen an Paare materieller Punkte gebunden, so dass von einem Ausgangs- und einem Endpunkte der Kraftwirkung gesprochen werden kann. Da in Wirklichkeit isolierte materielle Punkte niemals vorkommen, so ist damit zugleich die Aufgabe gestellt, alle thatsächlich vorkommenden Wirkungen in Elementarwirkungen der bezeichneten Art aufzulösen, und den eigentlichen Kern des Axioms bildet eben die Behauptung, dass dies immer möglich ist. Das vierte verlegt die Elementarwirkungen in die Verbindungslinie der betreffenden materiellen Punkte, lässt also nur Anziehungs- und Abstofsungskräfte zu und schliefst rotatorisch oder überhaupt in irgend einem Winkel zur Verbindungslinie wirkende Kräfte aus, so dass nur noch die Frage offen bleibt, von welchen Umständen die Intensität der Wirkung abhängt. Die grofse Mannigfaltigkeit der in dieser Hinsicht möglichen Annahmen wird aber durch das vierte Axiom, welches die Forderung der Erhaltung der Energie ausspricht, einigermafsen eingeschränkt, da bekanntlich dieses Prinzip nicht mit jeder beliebig angenommenen „Kräftefunktion" vereinbar ist.

Von eingreifender Bedeutung für die ganze Art der Naturbetrachtung sind vor allem das 2. und das 6. Axiom.

Wenn die Voraussetzung, dass alle äußeren Vorgänge Bewegungsvorgänge sind, das Wesen der „mechanischen Naturanschauung“ im weiteren Sinne des Wortes ausmacht, so gewinnt dieser Begriff doch erst durch die hinzutretende Annahme, dass alle Naturerscheinungen aus der Summation der zwischen den Elementen der Materie wirkenden Anziehungs- und Abstoßungskräfte resultieren, jene engere Bedeutung, in der er zu den verschiedenen Formen der teleologischen Naturerklärung in Gegensatz tritt. Denn alles, was geschieht, erscheint jetzt als notwendige Folge des Zusammentreffens der materiellen Agentien, welche unter gleichen Umständen immer die gleichen Erfolge bestimmen, die sich bei vorhandener Kenntnis der elementaren Wirkungsgesetze vorausberechnen lassen, während nach der teleologischen Ansicht die Vorgänge nicht ausschließlich von den jeweilig gegebenen äußeren Bedingungen abhängen, sondern von Kräften höherer Art, die sich nicht in Elementarwirkungen auflösen lassen, mit beeinflusst werden.

Um so dringender erhebt sich nun aber die Frage, ob die sämtlichen von Wundt aufgestellten Sätze wirklich den Charakter von Axiomen haben, oder ob vielleicht einige von ihnen, insbesondere die zuletzt genannten, nur Hypothesen darstellen, die auch durch andere ersetzt werden könnten, ohne dass dadurch die kausale Interpretation der Natur unmöglich gemacht wird. Ja man kann noch weiter gehen und Zweifel hegen, ob im Bereiche der Naturwissenschaft überhaupt von Axiomen gesprochen werden kann, ob nicht vielmehr alle derartigen allgemeinen Sätze, die Prinzipien der Mechanik eingeschlossen, nur bestimmte Erfahrungsthatsachen in verallgemeinerter Form zum Ausdruck bringen.

In letzterer Hinsicht gesteht Wundt zu, dass die Axiome nicht ein ursprüngliches Besitztum des denkenden Geistes darstellen, sondern sich, wie die geschichtliche Entwickelung der Naturwissenschaften beweist, erst bei der

Bearbeitung der Erfahrung „anfänglich als dunkle Ahnungen eines möglichen Zusammenhanges der Dinge" ergeben haben. Aber die Annahme ihres rein empirischen Ursprungs wird doch, wie er betont, schon dadurch widerlegt, dass zur Erklärung eines jeden, auch des einfachsten wirklichen Geschehens mehrere der aufgeführten Prinzipien herangezogen werden müssen; infolge dessen bleibe also diese Erklärung eine vieldeutige Aufgabe, „denn es lässt sich stets die Veränderung, die in der Deduktion durch die Abänderung einer einzelnen Voraussetzung hervorgebracht wird, durch einen angemessenen Wechsel der anderen Voraussetzungen aufgehoben denken", und es sei somit, wenn blofs die Erfahrung inbetracht gezogen werde, nicht ersichtlich, warum wir ein System von Erklärungsprinzipien vor dem andern bevorzugen sollten. (S. 472.) Wenn trotzdem ein einziges derartiges System schliefslich zum Siege gelangt sei, so müssen diesem „von vornherein überwiegende logische Motive zur Seite stehen". (S. 439.)

In der That glaubt nun Wundt zwei derartige Motive aufweisen und aus ihnen die sämtlichen oben aufgestellten Axiome rechtfertigen zu können. Das erste liegt in der Relativität der Bewegung. Ehe über die Ursachen von Bewegungen etwas ausgesagt werden kann, müssen die Bewegungen nach Richtung und Geschwindigkeit bestimmt werden; dies ist aber nur möglich unter Bezugnahme auf ein Körpersystem, von dem wir voraussetzen, dass seine Teile sich gleichförmig und geradlinig bewegen. Dasselbe nehmen wir dann folgerichtigerweise für alle einer dynamischen Einwirkung nicht unterworfenen Körper an. (Trägheitsprinzip.) Da ferner die relative Bewegung zweier materiellen Elemente nur in einer gegenseitigen Annäherung oder Entfernung bestehen und beliebig als eine Bewegung des einen oder des andern aufgefasst werden kann, so reduziert sich alle Kraftwirkung auf Anziehung und Abstofsung unter gleichmäfsiger Verteilung des Effekts auf beide Elemente. (Axiom 4 und 5.) Durch Übertragung

des Gesetzes der Zusammensetzung (relativer) Bewegungen auf die bewegenden Kräfte ergiebt sich weiter das 6. Axiom. Indem nun als zweites logisches Motiv noch die Forderung der Einfachheit und Unveränderlichkeit der Substanz hinzukommt, gelangen wir dazu, alle Wirkungen als von materiellen Elementen ausgehend zu denken (Axiom 2) und die Wirkungsfähigkeit als konstante Gröfse aufzufassen. (Axiom 3.)

3. Die physikalischen Hypothesen.

Die Axiome stellen nur die „allgemeingültigen formalen Eigenschaften der Materie und ihrer Kausalität" fest; zur Erklärung des konkreten Inhalts der Erfahrung bedarf die Naturwissenschaft noch weiterer, spezieller Annahmen über die Materie und ihrer Kräfte, die sich weder durch die Erfahrung noch auch aus den logischen Bedingungen der Erfahrungserkenntnis beweisen lassen und sich als permanente Hypothesen ebenso von den Axiomen wie von jenen provisorischen Hypothesen unterscheiden, die eine durch Beobachtung und Experiment zu bestätigende oder zu widerlegende Vermutung hinsichtlich des kausalen Zusammenhangs bestimmter Erscheinungen aussprechen. Die Philosophie hat den permanenten Hypothesen gegenüber eine kritische Aufgabe zu erfüllen, indem sie die logischen Gesichtspunkte klarstellt, die in dem Streite derselben eine Rolle spielen, und die ins Unbestimmte schweifende Phantasie in die Grenzen des mit den Grundgesetzen des Denkens und der Anschauung Vereinbaren einschränkt.

Die Hauptfrage auf diesem Gebiete ist die nach der „Konstitution der Materie", welche von den Kontinuitätshypothesen und den atomistischen Systemen in entgegengesetzter Weise beantwortet wird, indem den ersteren zufolge die Materie den Raum kontinuierlich, ohne Zwischenräume, erfüllt, während sie im Sinne der Atomistik

aus diskreten, durch Zwischenräume getrennten Teilchen (Atomen) besteht. Damit verbindet sich dann weiter der Gegensatz der dynamischen und der kinetischen Theorien, von denen die ersteren der Materie in die Ferne wirkende Kräfte beilegen, während die letzteren alle Bewegung aus der Umformung oder Übertragung bereits vorhandener Bewegungen ableiten. Endlich herrscht innerhalb der Atomistik selbst darüber Streit, ob die Atome als absolut einfach (ausdehnungslos) oder als ausgedehnt zu denken seien. So ruht die Naturlehre Descartes auf der im kinetischen Sinne durchgeführten Kontinuitätshypothese, während seine Gegner, die Newtonianer, den Standpunkt der dynamischen Atomistik vertraten, der im 18. Jahrhundert der herrschende wurde und es bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts blieb, da die von Kant aufgestellte dynamische Kontinuitätstheorie in der Naturwissenschaft keinen nennenswerten Einfluss erlangte. In der neuesten Zeit ist an Stelle der dynamischen Atomistik die kinetische mehr und mehr zur Geltung gelangt, indem zugleich die von jener entwickelte Annahme der absoluten Einfachheit der Atome fallen gelassen wurde; gleichzeitig haben aber auch die Kontinuitätsvorstellungen durch die Untersuchungen von Helmholtz, Thomson und Maxwell eine Wiedererneuerung erfahren.

Der Grund der Unsicherheit und des Schwankens, das uns die Geschichte der Hypothesenbildung zeigt, liegt, wie Wundt hervorhebt, darin, dass sich in den einzelnen Systemen zwei ungleichartige Tendenzen durchkreuzen. Einerseits sucht man den Begriff der Materie so zu bestimmen, dass eine möglichst einheitliche Ableitung aller Naturerscheinungen erreicht wird; andererseits sollen aber auch „die Elemente der Materie in ihren Eigenschaften möglichst entsprechend den Eigenschaften der sinnlich wahrnehmbaren Körper gedacht werden". (L. II, 1, 438.) Die Anhänger der Kontinuitätshypothese und die Verteidiger der ausgedehnten und irgendwie gestalteten Atome

glauben an der geometrischen Eigenschaft der stetigen Raumerfüllung festhalten zu müssen, weil uns die Körper in der sinnlichen Anschauung als kontinuierlich ausgedehnte gegeben sind, dafür müssen sie aber, um die Erscheinungen erklären zu können, nach anderer Richtung hin von der Anschauung abweichen, indem sie den Elementen dynamische Eigenschaften beilegen, die von denen der wirklichen Körper ganz verschieden sind. Denn die Eigenschaft absoluter Flüssigkeit, welche die Kontinuitätshypothese voraussetzt, existiert in der Wirklichkeit so wenig, wie die absolut starren und absolut elastischen Körper der kinetischen Atomistik. Wundt zieht hieraus den Schluss, dass das Postulat der Anschaulichkeit nur insoweit berechtigt ist, als gefordert wird, „dass die vorausgesetzten Elemente und Wirkungsweisen den Gesetzen unserer Anschauung konform seien"; die Naturwissenschaft darf in ihre Hypothesen keine Bestimmungen aufnehmen, die mit unseren Anschauungsformen in Widerspruch stehen, aber es ist ihr erlaubt, von den Bestandteilen des Wahrnehmungsinhaltes zu abstrahieren, die die für die Begriffsbildung wesentlichen Eigenschaften begleiten. (L. II, 1, 446.)

Nun liefs der logische Prozess, aus dem der Begriff der Materie hervorging, nur die räumlich-zeitlichen Beziehungen der Vorstellungsobjekte als objektiv giltige bestehen, und so können „alle Eigenschaften und Wirkungen, die wir der Materie beilegen mögen, immer nur darin ihre Rechtfertigung finden, dass sie die räumlich-zeitlichen Beziehungen der Teile der Materie zu einander begreiflich machen" (S. 445). Demgemäfs tritt Wundt für die dynamische Atomistik, d. h. für die Auffassung der Materie als eines Systems von „Kraftpunkten" ein, wie sie durch Boscovich, Ampère, Cauchy und Fechner festgestellt wurde, als für die vom logischen Gesichtspunkte am besten legitimierte Hypothese ein, ohne damit diese Anschauung als die allein und endgiltig wahre hinstellen zu wollen. Denn da die Erfahrung beständig neues Material liefert,

so ist auch die Aufgabe ihrer logischen Verarbeitung der Natur der Sache nach unvollendbar, alle Annahmen über die Materie und ihre Kausalität haben also immer nur einen relativen Wert und werden „imaginär", sofern sie weiter gehen, als es der Zweck der Verknüpfung der jeweilig gegebenen Summe von Erfahrungsdaten erfordert, und den Begriff der Materie in erschöpfender und abschliefsender Weise zu fixieren suchen.

4. Der Zweckbegriff in der Naturwissenschaft.

Die mechanische Naturanschauung hat sich bekanntlich erst nach langen und schweren Kämpfen mit teils roheren teils feineren Formen der Teleologie im Verlaufe des 17. Jahrhunderts Anerkennung errungen, und wenn heute Niemand die Allgemeingültigkeit des Prinzips der mechanischen Kausalität zu bestreiten wagt, so ist doch die Frage, ob und in welchem Umfange daneben noch ein Zweckzusammenhang in der Natur denkbar ist, noch keineswegs endgültig entschieden. Es kann daher gar nicht Wunder nehmen, dass in dem hier zunächst interessierten Gebiete, der Biologie, sich neuerdings eine starke Reaktion gegen die ausschliefslich mechanische Erklärungsweise bemerklich macht, die in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts die Alleinherrschaft behauptete. Die in dieser Richtung vorliegenden Versuche erwecken freilich zum Teil die Befürchtung, dass die ganze Bewegung über das Ziel hinausschiefsen und zu einem Rückfall in längst überwundene, unhaltbare Anschauungen führen könnte, weil in den beteiligten Kreisen vielfach durchaus unklare Vorstellungen über die Bedeutung des Zweckbegriffes und die Bedingungen seiner Anwendbarkeit bestehen. Es liegt also hier für den Logiker eine dankbare und hervorragend zeitgemäfse Aufgabe vor.

Von wesentlichster Bedeutung in der ganzen Frage ist die klare Unterscheidung zwischen dem Zweck als

„subjektivem Erkenntnisprinzip“ und dem „objektiven Zweck“, dem Zweck als Realprinzip, von der Wundt in seinen bezüglichen Erörterungen ausgeht. Jeden kausalen Zusammenhang können wir in unserem Denken in einen teleologischen umwandeln, indem wir sein Endergebnis in der Vorstellung vorausnehmen; die Wirkung wird dann zum Zweck und die Ursachen erscheinen als die Mittel, durch die der Zweck verwirklicht worden ist. In gewissen Fällen, z. B. bei den Lebenserscheinungen, ist diese Betrachtungsweise besonders naheliegend, weil hier vielfach nur die Wirkungen unmittelbar gegeben sind, während die Ursachen, aus denen sie entspringen, völlig verborgen bleiben. Indem wir dann nach den Mitteln fragen, durch die der Organismus die betreffenden Leistungen zu stande bringt, dient der Zweckbegriff der Erforschung des kausalen Zusammenhangs der Lebensvorgänge, aber es erhellt zugleich, dass die Zweckbetrachtung hier lediglich eine Umkehrung der kausalen Betrachtungsweise darstellt. Eine objektive Bedeutung hat der Zweck nur da, wo die Zweckvorstellung, d. h. die Vorstellung des Erfolges, selbst zur Ursache dieses Erfolges wird, dies ist aber ausschliefslich bei den Willenshandlungen beseelter Wesen der Fall. „Soweit daher Willenshandlungen auf das äufsere Geschehen Einfluss erlangen, ist auch der Zweck nicht blofs eine rückwärts gekehrte Kausalbetrachtung, sondern zugleich vorwärts gerichtete Bedingung des Geschehens. Dagegen bleibt es eine völlig willkürliche und darum erkenntnistheoretisch ungerechtfertigte Annahme, eine kausale Wirksamkeit von Zwecken dort anzunehmen, wo uns Willenshandlungen nicht in der Erfahrung gegeben sind.“ (L. I. 649 f.)

Von diesem Gesichtspunkte aus lehnt Wundt den biologischen Vitalismus, d. h. diejenige Form der Teleologie, bei der zweckthätig wirkende Kräfte im Organismus vorausgesetzt werden, grundsätzlich ab und lässt als die einzig berechtigte Art der teleologischen Erklärung nur die animistische gelten, die den Grund der organischen

Zweckmäfsigkeit darin sucht, „dass alle Organismen entweder dauernd oder während einer gewissen Zeit ihrer Entwickelung nach Zweckvorstellungen handelnde Wesen sind.“ (S. 317.) Mit dem älteren Animismus eines Aristoteles, Stahl u. a. hat diese Anschauungsweise allerdings fast ebensowenig gemein als mit dem Vitalismus, insofern sie nicht, wie jener, abstrakte Zweckideen im Organismus wirksam sein lässt, sondern die konkreten tierischen Triebe als Erzeuger der organischen Zweckmäfsigkeit ansieht. Überdem sind es nach Wundt nur die Erscheinungen der generellen, nicht diejenigen der individuellen Entwickelung oder gar, wie manche „Neovitalisten“ annehmen, die physiologischen Lebensthätigkeiten, die eine Zweckerklärung erfordern. Die Lebensäufserungen der höheren Organismen kommen zum gröfsten Teil rein mechanisch zu stande, d. h. sie resultieren aus dem Zusammenwirken der den Organismus bildenden materiellen Elemente, deren Eigenschaften im Organismus dieselben sind wie aufserhalb, einen teleologischen Charakter haben nur die daneben hergehenden Willensthätigkeiten. Wie die Kausalität des Willens mit der mechanischen Naturkausalität vereinbar sei, ist ein auf dem Standpunkte der Biologie unlösbares Problem, auf das später zurückzukommen sein wird; der Naturforscher hat den Einfluss des Willens auf die körperliche Organisation einfach als Thatsache in Rechnung zu stellen. Dieser Einfluss besteht nun überall darin, dass bei öfterer Wiederholung derselben Willenshandlung „allmählich bleibende Veränderungen der nervösen Leitungsbahnen und ihrer Verbindungen“ entstehen, infolge deren die ursprünglich gewollten Wirkungen sich in rein mechanische verwandeln, die bei Einwirkung der betreffenden äufseren Reize ganz von selbst eintreten („Mechanisierung der Willenshandlungen“); es liegt also nahe, zu vermuten, dass auch die rein mechanischen Reaktionen, durch die der Organismus sich der Umgebung gegenüber behauptet, und die Struktureigentümlichkeiten, welche diese Reaktionen bedingen,

„aus wirklichen, von einem zwecksetzenden Willen geleiteten Bewegungen entstanden“ sind (S. 326), dass der Organismus das Erzeugnis einer Summe von Willensthätigkeiten ist, deren Wirkungen sich im Laufe der Generationen gehäuft und befestigt haben.

Somit stellt sich unser Philosoph in der Frage nach dem Ursprung der organischen Formen in direkten Gegensatz zu der „mechanischen“ Selektionstheorie Darwins und auf die Seite derjenigen, die die Entwickelung auf „innere“ Ursachen zurückführen. In Wahrheit gründet sich freilich auch die Theorie Darwins keineswegs ausschliefslich auf das Prinzip der „natürlichen Auslese“, da von ihm für das Tierreich der Wettstreit um die Nahrung und Fortpflanzungsgelegenheit ausdrücklich als mitwirkender Faktor anerkannt wird, so dass im Darwinismus thatsächlich „animistische und mechanistische Vorstellungen in eigentümlicher Mischung verbunden sind.“ Andererseits leiden die meisten der Theorien, welche die inneren Ursachen voranstellen, an dem Fehler, dass sie nicht von empirisch nachweisbaren Eigenschaften der Lebewesen ausgehen, sondern mit nichtssagenden und zwitterhaften Allgemeinbegriffen (Zielstrebigkeit, Bildungstrieb u. s. w.) operieren. Dem gegenüber bezeichnet die Willensthätigkeit, auf die Wundt sich beruft, eine vera causa, und es kann sich höchstens fragen, ob diese Ursache auf allen Stufen des Lebens und nicht blofs in den höheren Organismen wirksam ist. Wundt begegnet diesem Einwande durch den Hinweis, dass gerade die Bewegungen der Protozoen unmöglich als (mechanische) Reflexe angesehen werden können, da die hierzu erforderlichen Organisationsbedingungen fehlen; das ganze Protozoon erscheine vielmehr „als ein in allen seinen Teilen nach Willensimpulsen handelndes Wesen“ (S. 325), und es dürfte bei der stetigen Abstufung der Lebenserscheinungen schwer sein, diese Behauptung zu widerlegen, d. h. zwischen den ohne Empfindung und Willensregung verlaufenden Reaktionen und den primitivsten Trieb-

äußerungen eine scharfe Grenze zu ziehen. Zweitens würde sodann zu erklären sein, wie der tierische Wille zweckmäßige Aenderungen der Organisation herbeiführen kann, ohne durch eine entsprechende Intelligenz geleitet zu werden. In dieser Hinsicht weist Wundt darauf hin, dass die subjektive Zweckvorstellung und der objektive Zweckerfolg sich nicht notwendig zu decken brauchen. Wie wir dies bei dem Vorgang der Einübung sehen, ergeben sich Organisationsänderungen als durchaus „unabsichtliche Nebenerfolge“ von Willensthätigkeiten, und so sei überhaupt „auf jeder Stufe die Veränderung, in der sich die objektive Zweckmäßigkeit einer organischen Bildung äußert, durchaus verschieden von den subjektiven Zweckvorstellungen, die jene Zweckmäßigkeit hervorbrachten.“ Regelmäßig „überschreitet der objektiv erreichte Zweck das ihm vorausgehende Zweckmotiv,“ obwohl er „der in den Motiven gegegebenen allgemeinen Zweckrichtung angehört.“ So bewähre sich „schon innerhalb der physischen Seite der organischen Entwickelung, sofern diese von psychischen Kräften bestimmt wird, ein Gesetz, welches dann alle geistige Entwickelung beherrscht: das Prinzip der Heterogonie der Zwecke.“ (S. 328.)

Fünftes Kapitel.

Die Prinzipien der Psychologie.

1. Allgemeines.

Während die allgemeinen Prinzipien und Methoden der Naturwissenschaft seit Jahrhunderten feststehen, sind die Grundlagen der Psychologie noch immer schwankend und unsicher, und infolgedessen ist auch die Summe des positiven psychologischen Wissens bis zur Gegenwart eine verschwindend geringe geblieben. Die innigere Verbindung der Psychologie mit der Naturwissenschaft hat hierin wenigstens insofern Wandel geschaffen, als sie die Möglichkeit eröffnete, seelische Phänomene in exakter Weise zu erfassen und zu zergliedern, aber sie liefs doch zugleich den Mangel einer gesicherten psychologischen Prinzipienlehre nur desto fühlbarer werden, denn sehr bald trat innerhalb der physiologischen oder experimentellen Psychologie selbst ein Gegensatz verschiedener Richtungen hervor, die in der Anerkennung der empirisch festgestellten Thatsachen übereinstimmend doch in der Deutung derselben von einander abweichen. Wie sehr daher auch der Betrieb der psychologischen Forschung in neuerer Zeit sich demjenigen der Naturwissenschaften genähert hat, so steht doch die Psychologie hinter ihrer Schwesterwissenschaft immer noch insofern weit zurück, als in die Erörterung reiner Thatfragen fast immer zugleich prinzipielle Differenzen hineinspielen, und für den weiteren Fortschritt in der Wissenschaft des Seelenlebens ist eine Verständigung über die Grundbegriffe nicht minder nötig als die in die Breite gehende Sammlung empirischen Materials.

So hat denn auch Wundt sich vielfach und eingehend mit den psychologischen Prinzipienfragen beschäftigt. Schon

in den „Beiträgen zur Theorie der Sinneswahrnehmung“ gehen neben den Einzeluntersuchungen ausführliche Erörterungen über die Methoden der Psychologie einher, und die „Philosophischen Studien“ enthalten eine ganze Reihe von Abhandlungen, in denen der Verfasser zu den durch die Arbeiten Fechners angeregten Fragen nach der Messbarkeit psychischer Gröfsen und der Bedeutung des Weberschen Gesetzes Stellung nimmt und seine Anschauungen über die Aufgabe der Psychologie, über den Zusammenhang der psychischen und physischen Vorgänge und über das Wesen der psychischen Kausalität entwickelt. In umfassenderem Zusammenhange und auf der Grundlage allgemeiner erkenntnistheoretischer Erwägungen werden alle diese Dinge in der „Logik“ und in dem „System der Philosophie“ behandelt.

Es muss freilich bemerkt werden, dass nur verhältnismäfsig wenige Psychologen den prinzipiellen Standpunkt Wundts ohne jeden Vorbehalt sich zu eigen gemacht haben. Nach der Ansicht vieler von den jüngeren Vertretern der experimentellen Schule sei es dem Altmeister der modernen psychologischen Forschung noch nicht gelungen, sich von allen überlieferten „spiritualistischen Vorurteilen“ los zu machen und das Prinzip der physiologischen Bedingtheit der psychischen Vorgänge folgerichtig und bis in seine letzten Konsequenzen zur Geltung zu bringen und durchzuführen. Seine Psychologie trage daher einen dualistischen Charakter, indem sie, statt die Analyse der seelischen Erscheinungen überall bis zur Erreichung der letzten sinnlichen Elemente fortzusetzen, mit Kräften und „Funktionen“ der Seele oder des Bewusstseins operiere, die nichts weiter seien als abstrakte Bezeichnungen für zusammengesetzte Vorgänge. Die Aufgabe der Psychologie sei, wie diese Radikalen behaupten, erst dann gelöst, wenn es gelungen wäre, die Thatsachen des Seelenlebens vollständig physiologisch zu erklären, psychologische Gesetze im eigentlichen Sinne gebe es überhaupt nicht, da die psychischen Vorgänge

des Gesetzes der Zusammensetzung (relativer) Bewegungen auf die bewegenden Kräfte ergiebt sich weiter das 6. Axiom. Indem nun als zweites logisches Motiv noch die Forderung der Einfachheit und Unveränderlichkeit der Substanz hinzukommt, gelangen wir dazu, alle Wirkungen als von materiellen Elementen ausgehend zu denken (Axiom 2) und die Wirkungsfähigkeit als konstante Gröfse aufzufassen. (Axiom 3.)

3. Die physikalischen Hypothesen.

Die Axiome stellen nur die „allgemeingültigen formalen Eigenschaften der Materie und ihrer Kausalität" fest; zur Erklärung des konkreten Inhalts der Erfahrung bedarf die Naturwissenschaft noch weiterer, spezieller Annahmen über die Materie und ihrer Kräfte, die sich weder durch die Erfahrung noch auch aus den logischen Bedingungen der Erfahrungserkenntnis beweisen lassen und sich als permanente Hypothesen ebenso von den Axiomen wie von jenen provisorischen Hypothesen unterscheiden, die eine durch Beobachtung und Experiment zu bestätigende oder zu widerlegende Vermutung hinsichtlich des kausalen Zusammenhangs bestimmter Erscheinungen aussprechen. Die Philosophie hat den permanenten Hypothesen gegenüber eine kritische Aufgabe zu erfüllen, indem sie die logischen Gesichtspunkte klarstellt, die in dem Streite derselben eine Rolle spielen, und die ins Unbestimmte schweifende Phantasie in die Grenzen des mit den Grundgesetzen des Denkens und der Anschauung Vereinbaren einschränkt.

Die Hauptfrage auf diesem Gebiete ist die nach der „Konstitution der Materie", welche von den Kontinuitätshypothesen und den atomistischen Systemen in entgegengesetzter Weise beantwortet wird, indem den ersteren zufolge die Materie den Raum kontinuierlich, ohne Zwischenräume, erfüllt, während sie im Sinne der Atomistik

aus diskreten, durch Zwischenräume getrennten Teilchen (Atomen) besteht. Damit verbindet sich dann weiter der Gegensatz der dynamischen und der kinetischen Theorien, von denen die ersteren der Materie in die Ferne wirkende Kräfte beilegen, während die letzteren alle Bewegung aus der Umformung oder Übertragung bereits vorhandener Bewegungen ableiten. Endlich herrscht innerhalb der Atomistik selbst darüber Streit, ob die Atome als absolut einfach (ausdehnungslos) oder als ausgedehnt zu denken seien. So ruht die Naturlehre Descartes auf der im kinetischen Sinne durchgeführten Kontinuitätshypothese, während seine Gegner, die Newtonianer, den Standpunkt der dynamischen Atomistik vertraten, der im 18. Jahrhundert der herrschende wurde und es bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts blieb, da die von Kant aufgestellte dynamische Kontinuitätstheorie in der Naturwissenschaft keinen nennenswerten Einfluss erlangte. In der neuesten Zeit ist an Stelle der dynamischen Atomistik die kinetische mehr und mehr zur Geltung gelangt, indem zugleich die von jener entwickelte Annahme der absoluten Einfachheit der Atome fallen gelassen wurde; gleichzeitig haben aber auch die Kontinuitätsvorstellungen durch die Untersuchungen von Helmholtz, Thomson und Maxwell eine Wiedererneuerung erfahren.

Der Grund der Unsicherheit und des Schwankens, das uns die Geschichte der Hypothesenbildung zeigt, liegt, wie Wundt hervorhebt, darin, dass sich in den einzelnen Systemen zwei ungleichartige Tendenzen durchkreuzen. Einerseits sucht man den Begriff der Materie so zu bestimmen, dass eine möglichst einheitliche Ableitung aller Naturerscheinungen erreicht wird; andererseits sollen aber auch „die Elemente der Materie in ihren Eigenschaften möglichst entsprechend den Eigenschaften der sinnlich wahrnehmbaren Körper gedacht werden". (L. II, 1, 438.) Die Anhänger der Kontinuitätshypothese und die Verteidiger der ausgedehnten und irgendwie gestalteten Atome

glauben an der geometrischen Eigenschaft der stetigen Raumerfüllung festhalten zu müssen, weil uns die Körper in der sinnlichen Anschauung als kontinuierlich ausgedehnte gegeben sind, dafür müssen sie aber, um die Erscheinungen erklären zu können, nach anderer Richtung hin von der Anschauung abweichen, indem sie den Elementen dynamische Eigenschaften beilegen, die von denen der wirklichen Körper ganz verschieden sind. Denn die Eigenschaft absoluter Flüssigkeit, welche die Kontinuitätshypothese voraussetzt, existiert in der Wirklichkeit so wenig, wie die absolut starren und absolut elastischen Körper der kinetischen Atomistik. Wundt zieht hieraus den Schluss, dass das Postulat der Anschaulichkeit nur insoweit berechtigt ist, als gefordert wird, „dass die vorausgesetzten Elemente und Wirkungsweisen den Gesetzen unserer Anschauung konform seien"; die Naturwissenschaft darf in ihre Hypothesen keine Bestimmungen aufnehmen, die mit unseren Anschauungsformen in Widerspruch stehen, aber es ist ihr erlaubt, von den Bestandteilen des Wahrnehmungsinhaltes zu abstrahieren, die die für die Begriffsbildung wesentlichen Eigenschaften begleiten. (L. II, 1, 446.)

Nun liefs der logische Prozess, aus dem der Begriff der Materie hervorging, nur die räumlich-zeitlichen Beziehungen der Vorstellungsobjekte als objektiv giltige bestehen, und so können „alle Eigenschaften und Wirkungen, die wir der Materie beilegen mögen, immer nur darin ihre Rechtfertigung finden, dass sie die räumlich-zeitlichen Beziehungen der Teile der Materie zu einander begreiflich machen" (S. 445). Demgemäfs tritt Wundt für die dynamische Atomistik, d. h. für die Auffassung der Materie als eines Systems von „Kraftpunkten" ein, wie sie durch Boscovich, Ampère, Cauchy und Fechner festgestellt wurde, als für die vom logischen Gesichtspunkte am besten legitimierte Hypothese ein, ohne damit diese Anschauung als die allein und endgiltig wahre hinstellen zu wollen. Denn da die Erfahrung beständig neues Material liefert,

so ist auch die Aufgabe ihrer logischen Verarbeitung der Natur der Sache nach unvollendbar, alle Annahmen über die Materie und ihre Kausalität haben also immer nur einen relativen Wert und werden „imaginär", sofern sie weiter gehen, als es der Zweck der Verknüpfung der jeweilig gegebenen Summe von Erfahrungsdaten erfordert, und den Begriff der Materie in erschöpfender und abschliefsender Weise zu fixieren suchen.

4. Der Zweckbegriff in der Naturwissenschaft.

Die mechanische Naturanschauung hat sich bekanntlich erst nach langen und schweren Kämpfen mit teils roheren teils feineren Formen der Teleologie im Verlaufe des 17. Jahrhunderts Anerkennung errungen, und wenn heute Niemand die Allgemeingültigkeit des Prinzips der mechanischen Kausalität zu bestreiten wagt, so ist doch die Frage, ob und in welchem Umfange daneben noch ein Zweckzusammenhang in der Natur denkbar ist, noch keineswegs endgültig entschieden. Es kann daher gar nicht Wunder nehmen, dass in dem hier zunächst interessierten Gebiete, der Biologie, sich neuerdings eine starke Reaktion gegen die ausschliefslich mechanische Erklärungsweise bemerklich macht, die in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts die Alleinherrschaft behauptete. Die in dieser Richtung vorliegenden Versuche erwecken freilich zum Teil die Befürchtung, dass die ganze Bewegung über das Ziel hinausschiefsen und zu einem Rückfall in längst überwundene, unhaltbare Anschauungen führen könnte, weil in den beteiligten Kreisen vielfach durchaus unklare Vorstellungen über die Bedeutung des Zweckbegriffes und die Bedingungen seiner Anwendbarkeit bestehen. Es liegt also hier für den Logiker eine dankbare und hervorragend zeitgemäfse Aufgabe vor.

Von wesentlichster Bedeutung in der ganzen Frage ist die klare Unterscheidung zwischen dem Zweck als

„subjektivem Erkenntnisprinzip“ und dem „objektiven Zweck“, dem Zweck als Realprinzip, von der Wundt in seinen bezüglichen Erörterungen ausgeht. Jeden kausalen Zusammenhang können wir in unserem Denken in einen teleologischen umwandeln, indem wir sein Endergebnis in der Vorstellung vorausnehmen; die Wirkung wird dann zum Zweck und die Ursachen erscheinen als die Mittel, durch die der Zweck verwirklicht worden ist. In gewissen Fällen, z. B. bei den Lebenserscheinungen, ist diese Betrachtungsweise besonders naheliegend, weil hier vielfach nur die Wirkungen unmittelbar gegeben sind, während die Ursachen, aus denen sie entspringen, völlig verborgen bleiben. Indem wir dann nach den Mitteln fragen, durch die der Organismus die betreffenden Leistungen zu stande bringt, dient der Zweckbegriff der Erforschung des kausalen Zusammenhangs der Lebensvorgänge, aber es erhellt zugleich, dass die Zweckbetrachtung hier lediglich eine Umkehrung der kausalen Betrachtungsweise darstellt. Eine objektive Bedeutung hat der Zweck nur da, wo die Zweckvorstellung, d. h. die Vorstellung des Erfolges, selbst zur Ursache dieses Erfolges wird, dies ist aber ausschliefslich bei den Willenshandlungen beseelter Wesen der Fall. „Soweit daher Willenshandlungen auf das äufsere Geschehen Einfluss erlangen, ist auch der Zweck nicht blofs eine rückwärts gekehrte Kausalbetrachtung, sondern zugleich vorwärts gerichtete Bedingung des Geschehens. Dagegen bleibt es eine völlig willkürliche und darum erkenntnistheoretisch ungerechtfertigte Annahme, eine kausale Wirksamkeit von Zwecken dort anzunehmen, wo uns Willenshandlungen nicht in der Erfahrung gegeben sind.“ (L. I. 649 f.)

Von diesem Gesichtspunkte aus lehnt Wundt den biologischen Vitalismus, d. h. diejenige Form der Teleologie, bei der zweckthätig wirkende Kräfte im Organismus vorausgesetzt werden, grundsätzlich ab und lässt als die einzig berechtigte Art der teleologischen Erklärung nur die animistische gelten, die den Grund der organischen

Zweckmäfsigkeit darin sucht, „dass alle Organismen entweder dauernd oder während einer gewissen Zeit ihrer Entwickelung nach Zweckvorstellungen handelnde Wesen sind." (S. 317.) Mit dem älteren Animismus eines Aristoteles, Stahl u. a. hat diese Anschauungsweise allerdings fast ebensowenig gemein als mit dem Vitalismus, insofern sie nicht, wie jener, abstrakte Zweckideen im Organismus wirksam sein lässt, sondern die konkreten tierischen Triebe als Erzeuger der organischen Zweckmäfsigkeit ansieht. Überdem sind es nach Wundt nur die Erscheinungen der generellen, nicht diejenigen der individuellen Entwickelung oder gar, wie manche „Neovitalisten" annehmen, die physiologischen Lebensthätigkeiten, die eine Zweckerklärung erfordern. Die Lebensäufserungen der höheren Organismen kommen zum gröfsten Teil rein mechanisch zu stande, d. h. sie resultieren aus dem Zusammenwirken der den Organismus bildenden materiellen Elemente, deren Eigenschaften im Organismus dieselben sind wie aufserhalb, einen teleologischen Charakter haben nur die daneben hergehenden Willensthätigkeiten. Wie die Kausalität des Willens mit der mechanischen Naturkausalität vereinbar sei, ist ein auf dem Standpunkte der Biologie unlösbares Problem, auf das später zurückzukommen sein wird; der Naturforscher hat den Einfluss des Willens auf die körperliche Organisation einfach als Thatsache in Rechnung zu stellen. Dieser Einfluss besteht nun überall darin, dass bei öfterer Wiederholung derselben Willenshandlung „allmählich bleibende Veränderungen der nervösen Leitungsbahnen und ihrer Verbindungen" entstehen, infolge deren die ursprünglich gewollten Wirkungen sich in rein mechanische verwandeln, die bei Einwirkung der betreffenden äufseren Reize ganz von selbst eintreten („Mechanisierung der Willenshandlungen"); es liegt also nahe, zu vermuten, dass auch die rein mechanischen Reaktionen, durch die der Organismus sich der Umgebung gegenüber behauptet, und die Struktureigentümlichkeiten, welche diese Reaktionen bedingen,

„aus wirklichen, von einem zwecksetzenden Willen geleiteten Bewegungen entstanden“ sind (S. 326), dass der Organismus das Erzeugnis einer Summe von Willensthätigkeiten ist, deren Wirkungen sich im Laufe der Generationen gehäuft und befestigt haben.

Somit stellt sich unser Philosoph in der Frage nach dem Ursprung der organischen Formen in direkten Gegensatz zu der „mechanischen“ Selektionstheorie Darwins und auf die Seite derjenigen, die die Entwickelung auf „innere“ Ursachen zurückführen. In Wahrheit gründet sich freilich auch die Theorie Darwins keineswegs ausschliefslich auf das Prinzip der „natürlichen Auslese“, da von ihm für das Tierreich der Wettstreit um die Nahrung und Fortpflanzungsgelegenheit ausdrücklich als mitwirkender Faktor anerkannt wird, so dass im Darwinismus thatsächlich „animistische und mechanistische Vorstellungen in eigentümlicher Mischung verbunden sind.“ Andererseits leiden die meisten der Theorien, welche die inneren Ursachen voranstellen, an dem Fehler, dass sie nicht von empirisch nachweisbaren Eigenschaften der Lebewesen ausgehen, sondern mit nichtssagenden und zwitterhaften Allgemeinbegriffen (Zielstrebigkeit, Bildungstrieb u. s. w.) operieren. Dem gegenüber bezeichnet die Willensthätigkeit, auf die Wundt sich beruft, eine vera causa, und es kann sich höchstens fragen, ob diese Ursache auf allen Stufen des Lebens und nicht blofs in den höheren Organismen wirksam ist. Wundt begegnet diesem Einwande durch den Hinweis, dass gerade die Bewegungen der Protozoen unmöglich als (mechanische) Reflexe angesehen werden können, da die hierzu erforderlichen Organisationsbedingungen fehlen; das ganze Protozoon erscheine vielmehr „als ein in allen seinen Teilen nach Willensimpulsen handelndes Wesen“ (S. 325), und es dürfte bei der stetigen Abstufung der Lebenserscheinungen schwer sein, diese Behauptung zu widerlegen, d. h. zwischen den ohne Empfindung und Willensregung verlaufenden Reaktionen und den primitivsten Trieb-

äufserungen eine scharfe Grenze zu ziehen. Zweitens würde sodann zu erklären sein, wie der tierische Wille zweckmäfsige Aenderungen der Organisation herbeiführen kann, ohne durch eine entsprechende Intelligenz geleitet zu werden. In dieser Hinsicht weist Wundt darauf hin, dass die subjektive Zweckvorstellung und der objektive Zweckerfolg sich nicht notwendig zu decken brauchen. Wie wir dies bei dem Vorgang der Einübung sehen, ergeben sich Organisationsänderungen als durchaus „unabsichtliche Nebenerfolge" von Willensthätigkeiten, und so sei überhaupt „auf jeder Stufe die Veränderung, in der sich die objektive Zweckmäfsigkeit einer organischen Bildung äufsert, durchaus verschieden von den subjektiven Zweckvorstellungen, die jene Zweckmäfsigkeit hervorbrachten." Regelmäfsig „überschreitet der objektiv erreichte Zweck das ihm vorausgehende Zweckmotiv," obwohl er „der in den Motiven gegegebenen allgemeinen Zweckrichtung angehört." So bewähre sich „schon innerhalb der physischen Seite der organischen Entwickelung, sofern diese von psychischen Kräften bestimmt wird, ein Gesetz, welches dann alle geistige Entwickelung beherrscht: das Prinzip der Heterogonie der Zwecke." (S. 328.)

Fünftes Kapitel.

Die Prinzipien der Psychologie.

1. Allgemeines.

Während die allgemeinen Prinzipien und Methoden der Naturwissenschaft seit Jahrhunderten feststehen, sind die Grundlagen der Psychologie noch immer schwankend und unsicher, und infolgedessen ist auch die Summe des positiven psychologischen Wissens bis zur Gegenwart eine verschwindend geringe geblieben. Die innigere Verbindung der Psychologie mit der Naturwissenschaft hat hierin wenigstens insofern Wandel geschaffen, als sie die Möglichkeit eröffnete, seelische Phänomene in exakter Weise zu erfassen und zu zergliedern, aber sie liefs doch zugleich den Mangel einer gesicherten psychologischen Prinzipienlehre nur desto fühlbarer werden, denn sehr bald trat innerhalb der physiologischen oder experimentellen Psychologie selbst ein Gegensatz verschiedener Richtungen hervor, die in der Anerkennung der empirisch festgestellten Thatsachen übereinstimmend doch in der Deutung derselben von einander abweichen. Wie sehr daher auch der Betrieb der psychologischen Forschung in neuerer Zeit sich demjenigen der Naturwissenschaften genähert hat, so steht doch die Psychologie hinter ihrer Schwesterwissenschaft immer noch insofern weit zurück, als in die Erörterung reiner Thatfragen fast immer zugleich prinzipielle Differenzen hineinspielen, und für den weiteren Fortschritt in der Wissenschaft des Seelenlebens ist eine Verständigung über die Grundbegriffe nicht minder nötig als die in die Breite gehende Sammlung empirischen Materials.

So hat denn auch Wundt sich vielfach und eingehend mit den psychologischen Prinzipienfragen beschäftigt. Schon

in den „Beiträgen zur Theorie der Sinneswahrnehmung“ gehen neben den Einzeluntersuchungen ausführliche Erörterungen über die Methoden der Psychologie einher, und die „Philosophischen Studien“ enthalten eine ganze Reihe von Abhandlungen, in denen der Verfasser zu den durch die Arbeiten Fechners angeregten Fragen nach der Messbarkeit psychischer Gröfsen und der Bedeutung des Weberschen Gesetzes Stellung nimmt und seine Anschauungen über die Aufgabe der Psychologie, über den Zusammenhang der psychischen und physischen Vorgänge und über das Wesen der psychischen Kausalität entwickelt. In umfassenderem Zusammenhange und auf der Grundlage allgemeiner erkenntnistheoretischer Erwägungen werden alle diese Dinge in der „Logik“ und in dem „System der Philosophie“ behandelt.

Es muss freilich bemerkt werden, dass nur verhältnismäfsig wenige Psychologen den prinzipiellen Standpunkt Wundts ohne jeden Vorbehalt sich zu eigen gemacht haben. Nach der Ansicht vieler von den jüngeren Vertretern der experimentellen Schule sei es dem Altmeister der modernen psychologischen Forschung noch nicht gelungen, sich von allen überlieferten „spiritualistischen Vorurteilen“ los zu machen und das Prinzip der physiologischen Bedingtheit der psychischen Vorgänge folgerichtig und bis in seine letzten Konsequenzen zur Geltung zu bringen und durchzuführen. Seine Psychologie trage daher einen dualistischen Charakter, indem sie, statt die Analyse der seelischen Erscheinungen überall bis zur Erreichung der letzten sinnlichen Elemente fortzusetzen, mit Kräften und „Funktionen“ der Seele oder des Bewusstseins operiere, die nichts weiter seien als abstrakte Bezeichnungen für zusammengesetzte Vorgänge. Die Aufgabe der Psychologie sei, wie diese Radikalen behaupten, erst dann gelöst, wenn es gelungen wäre, die Thatsachen des Seelenlebens vollständig physiologisch zu erklären, psychologische Gesetze im eigentlichen Sinne gebe es überhaupt nicht, da die psychischen Vorgänge

nichts Selbständiges, sondern bloſse Begleiterscheinungen physiologischer Vorgänge im Gehirn seien. Wundt ist dieser Auffassung des Wesens und Zieles der physiologischen Psychologie mit aller Entschiedenheit entgegengetreten, indem er betont, dass die Thatsache des Bedingtseins der psychologischen Elementarerscheinungen (der einfachen Empfindungen und Gefühle) durchaus nicht zu der Folgerung führe, dass das geistige Leben seinem gesamten Inhalte nach nur Reflex oder Spiegelbild physiologischer Prozesse im Gehirn sei, dass vielmehr gerade die durch die physiologische Erfahrung unterstützte psychologische Analyse zur Anerkennung der Eigennatur und Eigengesetzlichkeit des geistigen Lebens zwinge. Aber der Gegensatz der Anschauungen besteht vorläufig unausgeglichen weiter, so dass vom rein historischen Gesichtspunkte aus innerhalb der experimentellen Psychologie der Gegenwart eine Spaltung konstatiert und die Gruppe der gemäſsigten Anhänger Wundts von der der radikalen Heiſssporne unterschieden werden muss. Welche von beiden sich dauernd behaupten wird, kann erst die Zukunft lehren; aber es ist doch von vornherein zu vermuten, dass, wie auf anderen Gebieten, so auch hier die extreme Partei in der einseitigen Verfolgung eines an sich richtigen Grundgedankens über das Ziel hinausschieſst, und dass daher eine Reaktion nicht ausbleiben wird. Auf alle Fälle muss den Neumaterialisten, die die Psychologie zu einem Teilgebiet der Physiologie machen möchten, das Recht bestritten werden, sich als die wahren und alleinigen Vertreter der neuen, an die Physiologie und überhaupt an die Naturwissenschaft sich anlehnenden Forschungsmethode zu geberden, wie es auch umgekehrt auf einer Verkennung der Sachlage beruht, wenn die Verteidiger der auf metaphysische Voraussetzungen sich gründenden spiritualistischen Psychologie Einwände, die den Versuchen einer rein physiologischen Interpretation des Seelenlebens gegenüber am Platze sind, gegen die experimentelle Psychologie überhaupt geltend

machen. Wundt seinerseits wird durch seine Mittelstellung zwischen den beiden Extremen gezwungen, seinen Standpunkt nach zwei Seiten hin zu verteidigen, doch ist dieser Umstand zugleich geeignet, seinen Darlegungen das lebhafte Interesse aller derer zu sichern, die von der Psychologie Vermeidung aller unbeweisbaren metaphysischen Hypothesen und Übereinstimmung mit den Thatsachen und Forderungen der Naturwissenschaft verlangen, und denen doch die materialistische Auffassung der geistigen Vorgänge ihrer Konsequenzen wegen unannehmbar erscheint. Es sollen nun im Folgenden die leitenden Ideen der Wundtschen Psychologie entwickelt und sodann im nächsten Kapitel ihre Hauptergebnisse mitgeteilt werden.

2. Das Objekt der Psychologie.

Wir haben schon früher die Lehre, dass Subjektives und Objektives nicht zwei verschiedene von einander ganz unabhängige Erfahrungskreise, sondern nur verschiedene Seiten der ursprünglich einheitlichen Erfahrung darstellen, als eines der bemerkenswertesten Ergebnisse der Erkenntniskritik kennen gelernt. Aus ihr ergiebt sich ohne weiters auch die richtige Antwort auf die Frage nach dem Gegenstande der Psychologie. Diesen bildet nicht das subjektive Erleben, sondern der gesamte Inhalt der unmittelbaren Erfahrung in seiner ursprünglichen, von der Reflexion noch unberührten Beschaffenheit. Während die Naturwissenschaft nur die objektiven Elemente der Erfahrung unter Abstraktion von den subjektiven betrachtet, hat die Psychologie die Aufgabe, „diese Abstraktion wieder aufzuheben, um die Erfahrung in ihrer unmittelbaren Wirklichkeit zu untersuchen. Sie giebt daher über die Wechselbeziehungen der subjektiven und objektiven Faktoren der unmittelbaren Erfahrung und über die Entstehung der einzelnen Inhalte der letzteren und ihres Zusammenhangs Rechenschaft.“ (Def. 12.) Der Unterschied beider Wissenschaften liegt

also nicht in der Verschiedenheit ihres Stoffes, sondern in derjenigen des Gesichtspunktes, unter dem sie den Stoff betrachten, indem die eine fragt, welche Bestimmungen wir den Erfahrungsinhalten beilegen müssen, um sie als unabhängig gegeben zu denken, die andere festzustellen sucht, in welchem Zusammenhange sie zur unmittelbaren Auffassung gelangen.

Wir können hier nicht auf die Diskussion eingehen, zu der diese Definition Veranlassung gegeben hat, und beschränken uns darauf, ihre Tendenz etwas näher zu erläutern. Diese ist aber wesentlich gegen die durch Locke und Kant eingeführte Auffassung der Psychologie als der Wissenschaft des inneren Sinnesgebietes gerichtet. Nach der Ansicht der genannten Denker giebt es nämlich zwei Arten der sinnlichen Wahrnehmung: durch die „äußern Sinne" erlangen wir Kenntnis von der uns umgebenden Außenwelt, durch den „inneren Sinn" nehmen wir die Zustände und Vorgänge in uns selbst wahr; wie nun die Naturwissenschaft durch planmäßige Verarbeitung der äußeren Sinneswahrnehmungen ein Bild der realen Körperwelt gewinnt, so habe ganz analog die Psychologie die Data des inneren Sinnes zu sammeln und zu verknüpfen, um eine wissenschaftliche Erkenntnis unseres eigenen Selbst zu erlangen. Die Vertreter dieses Standpunktes haben sich wie Wundt anerkennt, ein unbestreitbares Verdienst dadurch erworben, dass sie die Psychologie überhaupt auf die Erfahrung hinwiesen, aber durch die Behauptung, dass es eine spezifische innere Erfahrung gebe, brachten sie die Psychologie in einen falschen Gegensatz zur Naturwissenschaft, verschlossen ihr den Weg des Experiments und schränkten sie auf die unfruchtbare Methode der Selbstbeobachtung ein. Ueberdem mache die schroffe Scheidung der innern und äußern Erfahrung den thatsächlichen Zusammenhang beider Gebiete unerklärlich und nötige die Psychologie zur Heranziehung metaphysischer Hypothesen. Dagegen bringe die Auffassung der

Psychologie als der „Wissenschaft der unmittelbaren Erfahrung“ den doppelten Vorteil, dass sie die ganze naturwissenschaftliche Methodik ohne weiteres auch der Psychologie verfügbar mache und die Frage nach dem Verhältnis der physischen und psychischen Objekte in Wegfall bringe.

Eine fernere bedeutsame Folgerung aus der aufgestellten Definition ist dann aber das Postulat, dass die Psychologie die Erscheinungen so aufzufassen habe, wie sie sind. Die Naturwissenschaft kann ihre Aufgabe, wie wir sahen, nur dadurch lösen, dass sie die sinnlichen Wahrnehmungen auf ein selbst nicht wahrnehmbares Substrat bezieht, ihre Erkenntnisweise ist daher eine begriffliche und zugleich eine hypothetische. Die Psychologie würde ihre Aufgabe vollständig verfehlen, wenn sie ein gleiches Verfahren anwenden wollte. „Sie hat den Zusammenhang der Erfahrungsinhalte, wie er dem Subjekt wirklich gegeben ist“, aufzuzeigen, und es wäre daher völlig widersinnig, hierbei den Erscheinungen eine nicht gegebene, sondern nur gedachte Realität zu substituieren. Der Gebrauch der Hypothese ist demnach in der Psychologie zwar nicht ausgeschlossen, aber es kann sich dabei immer nur um Vermutungen über den Zusammenhang der Erscheinungen selbst, nicht um Annahmen über ihr Substrat handeln. So sind z. B. hinsichtlich des Ursprungs der Gemütsbewegungen verschiedene Annahmen möglich: man kann sie für primäre psychische Vorgänge halten, oder sie aus der Wechselwirkung der Vorstellungen oder sonstwie sich entstanden denken, aber bei allen derartigen Hypothesenbildungen bleiben doch die einzelnen Inhalte der Erfahrung völlig unberührt und werden niemals auf ein Begriffsobjekt bezogen, das von den Gegenständen der Erfahrung verschieden wäre. Die Erkenntnisweise der Psychologie ist also im Gegensatz zur naturwissenschaftlichen eine anschauliche, und die psychologischen Hypothesen müssen sich stets an der unmittelbaren Erfahrung verifizieren lassen;

damit ist aber gesagt, dass die Psychologie überhaupt eine im strengeren Sinne empirische Wissenschaft ist, als die Naturwissenschaft.

Wie vorher die „Psychologie des inneren Sinnes", so erweist sich von diesem Gesichtspunkte aus die „metaphysische Psychologie" als ein Irrweg, und zwar als ein Irrweg von ungleich verhängnisvollerer Bedeutung, da bei der Auffassung der psychischen Erscheinungen als Zustände und Thätigkeiten eines nicht unmittelbar gegebenen realen Wesens, der Seele, naturgemäfs die Frage nach den Eigenschaften der Seele zur Haupt- und die empirische Analyse der Erscheinungen zur Nebensache wird. Nun lässt sich freilich einwenden, und ist thatsächlich eingewandt worden, dass der Begriff der Seele in der Psychologie schlechterdings unentbehrlich sei, da die psychischen Erscheinungen uns als ein einheitliches Ganze gegeben seien und demnach die Annahme eines realen Einheitsgrundes notwendig machen, aber damit ist doch noch nicht gesagt, wo dieser Einheitsgrund zu suchen sei, ob in einem den Erscheinungen zu Grunde liegenden und sie erzeugenden Subjekt, einer Substanz, oder in den Erscheinungen selbst. Das Erstere behauptet die spekulative Psychologie, Letzteres ist die Lehre Wundt's.

3. Der Begriff der Seele.

Bei dem Streite um die Seele handelt es sich in letzter Linie darum, ob die Thatsachen der unmittelbaren Erfahrung einen zwingenden Antrieb zur Anwendung des Substanzbegriffes enthalten oder nicht, und diese Frage wird von Wundt unbedingt verneint. Die unmittelbare Erfahrung zeigt, wie er betont, nur ein beständig fliefsendes Geschehen, nirgends aber ein auch nur relativ beharrendes Sein. Selbst „das Beharrlichste, was es in uns giebt, unser Wollen" ist vor allem andern nie ruhende Thätigkeit (S. 299), ebendeswegen können dann auch jene Wider-

sprüche hier gar nicht entstehen, die im Bereiche der objektiven oder mittelbaren Erfahrung dazu führen, die Substanz als das Beharrende von den Accidenzen als dem Wechselnden zu unterscheiden, im Gegenteil erweist sich vielmehr die Beziehung der geistigen Vorgänge auf ein zu Grunde liegendes Substrat als ein grober Paralogismus. Denn da der Begriff der Substanz nur ein Erzeugnis der geistigen Thätigkeit ist, so haben wir offenbar kein Recht, ihn auf unseren Geist selbst anzuwenden; geschieht dies dennoch, so wird offenbar der Standpunkt der äufseren Weltbetrachtung, der die Vorstellungen ohne Rücksicht auf ihren geistigen Ursprung nur nach ihrem objektiven Inhalte betrachtet, mit dem psychologischen verwechselt, für den die Vorstellungen nur als geistige Thätigkeiten Bedeutung haben. (L. II, 2, 244.)

Dem bekannten Argument, die Einheit des Bewusstseins sei nur unter der Voraussetzung eines einfachen, bei allem Wechsel beharrenden Subjekts möglich, stellt Wundt daher die Erwägung entgegen, dass „jene Verbindung des psychischen Geschehens, die wir Einheit des Bewusstseins nennen", durch die Annahme eines substanziellen Trägers um nichts begreiflicher werde, weil in diesem Träger selbst ein einheitlicher Zusammenhang mannigfaltiger Zustände als bestehend vorausgesetzt werden müsste. Und die von Lotze geltend gemachte Ansicht, dass ja die Seele nicht als ein von dem psychischen Geschehen unterschiedenes Seiendes gedacht zu werden brauche, dass vielmehr ihr Sein in diesem Geschehen selbst aufgehe, wird durch die Bemerkung widerlegt, dass eine Substanz, die in der ihr innewohnenden Kausalität ununterscheidbar aufgeht, in Wahrheit keine Substanz mehr sei. Nicht günstiger stellt sich die Antwort, wenn man nach dem Nutzen des Substanzbegriffes für die Erklärung des psychischen Geschehens fragt.

Thatsachen erklären heifst, sie nach Beziehungen der Abhängigkeit ordnen. Die Analyse des objektiven Ge-

schehens führt nun allerdings dazu, zwischen veränderlichen und konstanten Bedingungen jedes einzelnen Vorganges zu unterscheiden. Der Verlauf der Ereignisse wird bestimmt durch die wechselnden Beziehungen, in welche die materiellen Elemente treten, und zugleich durch die konstanten den Elementen innewohnenden Kräfte; der substanzielle und der aktuelle Kausalbegriff schliefsen sich hier nicht aus, sondern ergänzen einander. Auf psychologischem Gebiete dagegen verwickelt die Annahme der substanziellen Kausalität das Denken in Widersprüche. Denn „da hier jede Kraft nicht an eine bestimmte, in ihr zur Äufserung kommende Substanz gebunden ist, sondern mit allen von ihr verschiedenen Kräften auf ein und dieselbe Substanz bezogen wird, so verwandelt sich die Kraft in ein blofses Vermögen, in die Fähigkeit der Seele, zu handeln oder auch nicht zu handeln, bald von dieser, bald von jener ihrer Kräfte Gebrauch zu machen“ (S. 282), damit aber werden der Substanz selbst die einander ausschliefsenden Bestimmungen der Beharrlichkeit und Veränderlichkeit beigelegt, und die psychologische Erfahrung löst sich in eine Summe einzelner Wirkungen auf, die untereinander keinen Zusammenhang haben; denn „für alles, was die Seele thut, können frühere Vorgänge höchstens die Rolle von Nebenbedingungen übernehmen, sie selbst bleibt erste Ursache“ (S. 293). Bei Herbart, der eine wirkliche Erklärung der seelischen Vorgänge zu geben suchte, habe denn auch der Begriff des substanziellen Seelenwesens nur die Bedeutung einer willkürlichen Nebenannahme, denn in Wahrheit entspringen in seiner Theorie die einzelnen Vorgänge nicht aus der Thätigkeit einer einzigen, sondern aus den Wechselwirkungen vieler Substanzen, der Vorstellungen, die ähnlich den Atomen der Naturwissenschaft gedacht werden.

Nach alledem kommt unser Philosoph zu dem Schlusse, dass der Begriff der substanziellen Seele nichts weiter ist als ein fehlerhaftes Analogon zu dem naturwissenschaftlichen

Begriffe, der Materie, und dass somit der Spiritualismus lediglich ein verkappter Materialismus ist. „Die innere Kausalität unseres geistigen Lebens ist mit dem unveränderlichen Beharren einer Substanz nicht vereinbar"; entweder ist also, wie in der Lotzeschen Psychologie, die Beharrlichkeit nur „ein leeres Wort, hinter dem sich ein fortwährender Wechsel aller Eigenschaften verbirgt", oder, wenn man mit diesem Begriffe Ernst macht und die thatsächlich psychischen Vorgänge als ein der beharrenden Substanz „blofs äufserlich anhaftendes Spiel veränderlicher Wirkungen" betrachtet, es wird „alles was in unserem inneren Erleben Wirklichkeit und Wert besitzt, in einen leeren Schein verflüchtigt" (S. 278).

Anders, wenn man an Stelle des substanziellen den aktuellen Begriff der Seele treten lässt. Hiernach ist die Seele nicht etwas Dingliches oder Gegenstandliches, an dem die Vorgänge sich abspielen, sondern der Inbegriff dieser Vorgänge selbst, der „stetige Zusammenhang des psychischen Geschehens", und die Frage nach dem Wesen der Seele reduziert sich, wenn man ihr überhaupt noch einen Sinn beilegen will, auf die Frage nach den Bedingungen dieses Zusammenhangs. Aber damit ist der Sinn des „Aktualitätsprinzips" noch nicht erschöpft. Es verbietet nicht nur, dass wir die psychischen Erscheinungen auf ein hinter ihnen stehendes Seiendes beziehen, sondern es schliefst noch weiter die Forderung in sich, alles Psychische als eine Summe von Ereignissen aufzufassen. Die Vulgärpsychologie hat eine starke Neigung, die Inhalte der unmittelbaren Erfahrung, insbesondere die Vorstellungen, zu verdinglichen, sie ähnlich wie die Aufsendinge als relativ beständige Objekte zu betrachten, und Herbart erhob, wie wir schon sahen, den Satz von der Unzerstörbarkeit und Ewigkeit der Vorstellungselemente geradezu zum Range eines Axioms, auf das er seine Mechanik der Vorstellungen gründete. Wundt sieht in dieser Auffassung einen schweren Irrtum: es giebt gar nicht Vor-

stellungen, sondern nur Vorstellungsakte, und es ist also falsch, von einer Aufbewahrung der Vorstellungen im Gedächtnis und einem Wiedererscheinen derselben zu reden, während es sich in Wahrheit um eine Erzeugung neuer, mit früher vorhandenen mehr oder weniger übereinstimmender Vorstellungsinhalte handelt. Kurz „alle psychischen Thatsachen sind Ereignisse, nicht Gegenstände; sie verlaufen wie alle Ereignisse in der Zeit und sind in keinem folgenden Momente die nämlichen, wie sie in einem vorangegangenen waren." (Gr. 17.) Das psychische Leben entspricht durchaus jenem heraklitischen Schema des beständigen Flusses, in welchem schlechterdings nichts dauert, sondern immer neue Erscheinungen die früheren ablösen.

Das Aktualitätsprinzip ist für die Gestaltung der Wundtschen Psychologie von entscheidender Bedeutung, denn es leuchtet ohne weiteres ein, dass auf dem Boden dieser Voraussetzung die Erklärung der psychischen Vorgänge, ja die ganze Auffassung des Seelenlebens wesentlich anders ausfallen muss, als bei Zugrundelegung der entgegengesetzten Annahme. Umso dringlicher erhebt sich aber die Frage, ob jenes Prinzip selbst eine bloße Hypothese oder der Ausdruck eines thatsächlichen Sachverhaltes ist. Wundt behauptet mit Entschiedenheit das Letztere. Wenn die Psychologie die Erfahrungsinhalte „in ihrer unmittelbaren, durch keine Abstraktion und Reflexion veränderten Beschaffenheit" zum Gegenstande hat, so hat sie es eben mit Vorgängen und nicht mit Objekten zu thun, denn die Erfahrung, das Erleben ist ein zeitlich verlaufender Prozess. Auf der anderen Seite ist leicht ersichtlich, dass die falsche Verdinglichung der Vorstellungen lediglich darin ihren Grund hat, dass durch eine falsche Analogie die Eigenschaften, die die Naturwissenschaft den äußeren Naturgegenständen zuschreibt, auf die „Objekte des inneren Sinnes", die Vorstellungen, die man als Abbilder der äußeren Gegenstände auffasst, übertragen werden. Naturwissenschaft und Psychologie lassen sich aber, wie wir

oben sehen, nicht koordinieren, da sie die Erfahrungsinhalte unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten betrachten, und so muss auch die Auffassung der geistigen Phänomene sich ganz anders gestalten als die des Naturgeschehens. In der physischen Sphäre giebt es kein Entstehen und Vergehen, aller Wechsel betrifft nur die äufseren Beziehungen der Dinge, während diese selbst unveränderlich beharren, dagegen zeigt die unmittelbare Erfahrung nirgends Stillstand und Ruhe, sondern ein ununterbrochen in fortlaufender Reihe wechselndes Erleben; infolgedessen herrscht dort mechanische Gleichförmigkeit, indem unter denselben Bedingungen dieselben Erfolge sich wiederholen, hier dagegen giebt es keine unveränderte Wiederholung, sondern nur Neubildung, Fortschritt, Entwickelung.

4. Die psychische Kausalität.

Demgemäfs gelten nun auch für die psychologische Erklärung der Erscheinungen ganz andere Normen, als für die naturwissenschaftliche. Die Naturwissenschaft bedient sich des aktuellen Kausalbegriffes in Verbindung mit dem substanziellen; in der Psychologie kann allein die aktuelle Kausalität in Frage kommen. „Als Ursache eines bestimmten einzelnen Geschehens kann hier unter allen Umständen nur ein anderes Geschehen oder eine Summe von Ereignissen ohne jede Teilnahme konstanter Objekte gedacht werden“ (P. C. 101); „jede psychologische Erklärung besteht in einer solchen einzelnen Kausalbetrachtung, und jeder Versuch, eine solche Einzelerklärung durch Zurückgehen auf weitere Bedingungen zu ergänzen, führt entweder abermals auf ähnliche Kausalverbindungen oder auf Ergebnisse zurück, die (wie die Sinnesempfindungen) als dem individuellen Bewusstsein ursprünglich gegebene anerkannt werden müssen“ (S. 300).

Nun lehrt ja freilich die Erfahrung, dass ein einzelner psychsischer Vorgang, z. B. ein Willensakt, sich nicht immer

aus den ihm vorangegangenen, den augenblicklich vorhandenen Motiven, vollständig ableiten lässt, dass die gleichen aktuellen Bedingungen bei verschiedenen Individuen verschiedene Folgen nach sich ziehen, ein Umstand, dem die Psychologie des gesunden Menschenverstandes dadurch Rechnung trägt, dass sie individuell verschiedene bleibende „Anlagen" als mitbestimmende Ursachen des seelischen Geschehens voraussetzt. Aber diese Anlagen wirken doch erfahrungsgemäfs nicht in unveränderlicher Weise, „sondern sind selbst fortwährender Veränderung durch die hinzutretenden aktuellen Ursachen unterworfen," haben also den Charakter von „veränderlichen Zuständen, nicht von permanenten Eigenschaften" und enthalten deswegen keinerlei Nötigung, das Prinzip der rein aktuellen Kausalität des psychischen Geschehens aufzugeben oder einzuschränken. Im Gegenteil rufen die Anlagen stets die Frage nach ihrer Entwickelung oder Entstehung wach, und „die Beantwortung dieser kann wiederum nur in einer Ableitung aus einzelnen aktuellen psychischen Ursachen, also aus Ereignissen und eventuell weiter zurückliegenden Anlagen bestehen" (P. C. 106), die dann ihrerseits wieder zu einer ähnlichen Untersuchung herausfordern. „Als Kollektivbegriffe" können also die Anlagen der praktischen psychologischen Interpretation ihre Dienste leisten, niemals aber darf man sich dem Glauben hingeben, „dass dadurch das handelnde Individuum selbst in ein konstantes, allen Einflüssen in unabänderlicher Weise begegnendes Subjekt verwandelt werde." Die Aufstellung eines konstanten Subjekts als beharrender Ursache alles individuellen psychischen Geschehens ist „eine reine Fiktion", die niemals und nirgends, wo man wirklich den Versuch macht, psychische Vorgänge zu begreifen, festgehalten werden kann; vielmehr ist „jeder kausalen psychologischen Interpretation, wenn sie nur ein wenig in die Tiefe dringt, das handelnde Subjekt keine konstante Bedingung, sondern eine Summe von Ursachen und Bedingungen, von denen die ersteren in psychischen

Ereignissen, die letzteren aber in fortwährend modifizierbaren Anlagen bestehen." (P. C. 105.)

Kann die psychologische Kausalerklärung, wie aus dem Gesagten hervorgeht, gelegentlich zu einer ins Unendliche sich verlierenden Aufgabe werden, so wird sie noch überdem dadurch kompliziert, dass „die nächsten und namentlich die entscheidenden Ursachen eines einzelnen Geschehens durchaus nicht Ereignisse zu sein brauchen, die unmittelbar der Zeit nach dem bewirkten Ereignis vorangehen, sondern in der Kontinuität der psychischen Vorgänge beliebig von dem verursachten Ereignis zeitlich entfernt sein können. Nahes und Fernes bilden also in gleicher Weise Bestandteile eines Zusammenhanges, aus welchem jeder Bestandteil in jedem Momente aktuell werden kann." (P. C. 103.) Aus diesen verschiedenen Gründen entstehen für die Erforschung des Zusammenhangs der psychischen Erscheinungen Schwierigkeiten, wie sie die Naturwissenschaft auf ihrem Gebiete nicht kennt; dafür erfreut sich aber die Psychologie des Vorteils, dass auf psychischem Gebiete „die kausale Beziehung selbst in der inneren Wahrnehmung gegeben ist", während sie von der Naturwissenschaft überall indirekt erschlossen werden muss: „alle psychische Kausalität ist eine anschauliche, alle physische Kausalität ist eine begriffliche". Eine unmittelbare anschauliche Notwendigkeit dafür, dass der stoßende den gestoßenen Körper bewegt, ist nirgends zu entdecken; diese Notwendigkeit entsteht erst aus der begrifflichen Verknüpfung und Verarbeitung der Erfahrungen. Dagegen ist die Entstehung einer Sinneswahrnehmung aus ihren einfachen Elementen, eines Willensaktes aus seinen Motiven eine kausale Verbindung, für die wir Bindeglieder gar nicht erst zu suchen brauchen, „weil wir diese Inhalte selbst in dem Zusammenhang unserer inneren Vorgänge als kausal verbundene unmittelbar anschaulich auffassen". (P. C. 109.)

Diese Thatsache begründet zugleich die Forderung,

dass die Ursachen eines Erlebnisses auch ihrerseits stets dem Inhalte der unmittelbaren Erfahrung angehören müssen. Die Voraussetzung unbewusster, d. h. nicht unmittelbar erfahrbarer psychischer Zustände ist also unzulässig. Zu demselben Resultat führt auch die Analyse des Bewusstseinsbegriffes. Dreht sich doch der ganze Streit um das „Unbewusste" schliefslich um die Frage, ob das Bewusstsein etwas von den einzelnen Vorgängen oder Zuständen, deren wir uns bewusst sind, Verschiedenes, eine blofs zufällige Bestimmung ist, die auch fehlen kann, oder ob es zum Wesen des psychischen Geschehens gehört. Wer z. B. annimmt, dass das Bewusstsein unserer „inneren Zustände" ähnlich wie die Wahrnehmung äufserer Objekte ein Erkenntnisakt ist, der aufser Zusammenhang steht mit dem Dasein des Wahrgenommenen, für den hat der Begriff des Unbewussten nichts Widersinniges. Dasselbe gilt, wenn das Bewusstsein als die Fähigkeit des Unterscheidens definiert wird, da geistige Inhalte gegeben sein können, ohne von anderen unterschieden zu werden. Nach Wundt sind aber beide Definitionen falsch. Denn sowohl die nach „innen" gerichtete Thätigkeit des Beobachtens, als auch die des Unterscheidens setzen voraus, dass wir uns irgend welcher Inhalte bewusst sind, machen also nicht das Wesen des Bewusstseins aus. Sonach muss dieses selbst als ein Grundphänomen aufgefasst werden, das nicht aus anderweiten psychologischen Bedingungen abgeleitet werden kann, sondern selbst Bedingung aller besonderen psychischen Zuständlichkeiten und Thätigkeiten ist. Der Begriff des Bewusstseins ist eben lediglich ein Ausdruck für die Thatsache, dass wir überhaupt etwas erfahren oder erleben, und vom Bewusstsein abstrahieren heifst also von allen irgendwie gearteten inneren Erlebnissen oder Vorgängen überhaupt abstrahieren.

Diese Bedenken richten sich jedoch nur gegen das Unbewusste im absoluten Sinne; die Statthaftigkeit, ja Notwendigkeit der Annahme eines relativ Unbewussten

wird auch von Wundt nicht bestritten. Ein und derselbe Bewusstseinsinhalt kann in verschiedenen „Klarheitsgraden" auftreten; überall also, „wo mittelbare Zeugnisse auf das Vorhandensein bestimmter psychischer Elemente hinweisen", deren wir uns nicht unmittelbar als solcher bewusst sind (z. B. der Obertöne eines Klanges), werden wir annehmen dürfen, dass dieselben in vermindertem Klarheitsgrade vorhanden waren. Insofern ferner das normale Bewusstsein einen kontinuierlichen Zusammenhang untereinander verknüpfter Zustände darstellt, werden wir auch alle diejenigen psychischen Zustände, die mit der Gesamtheit der übrigen in keiner innigeren Verbindung stehen (die Empfindungen der niederen Tiere, der kleinen Kinder, viele Traumgebilde u. s. w.) als relativ unbewusste bezeichnen dürfen. Aber in beiden Fällen ist das Unbewusste nur ein Grenzbegriff, nicht ein Gegensatz zum Bewussten, denn „es wäre absolut nicht einzusehen, wie ein unbewusst bleibender Oberton die Klangfarbe beeinflussen sollte, wenn er nicht von Anfang an in irgend einem Grade der Bewusstheit vorhanden gewesen wäre", und eine Reihenfolge bloſs momentaner, der Kontinuität ganz entbehrender Zustände würde aufhören ein psychisches Geschehen zu sein (S. 566).

5. Der Voluntarismus.

Wie die Vorgänge der äuſseren Natur von der Physik ihrer qualitativen Beschaffenheit nach klassifiziert und in die Hauptgruppen der Wärme-, Licht-, Schallerscheinungen u. s. w. zusammengefasst werden, so hat man auch seit jeher mehrere Arten von seelischen Zuständen und Vorgängen unterschieden; in der neueren Psychologie insbesondere hat die zuerst von Kant aufgestellte Einteilung des Gesamtgebietes der seelischen Erscheinungen in die drei Provinzen des Vorstellungs-, Gefühls- und Willenslebens eine gewisse traditionelle Geltung erlangt. Damit ist nun aber zugleich die Frage gegeben, in welchem Ver-

hältnis das Vorstellen, Fühlen und Wollen zu einander stehen. Handelt es sich hier um Grundphänomene, die auf ebensoviele ursprüngliche, spezifisch verschiedene Kräfte oder „Vermögen" der Seele zu beziehen sind, oder lassen sich diese Erscheinungen aufeinander zurückführen oder sonst irgendwie aus einer Ursache ableiten? Die erstere Ansicht, die Theorie der Seelenvermögen, wurde schon von Herbart in scharfsinniger Weise bekämpft, der dafür den Versuch machte, die Vorstellung zum Range eines psychischen Grundphänomens zu erheben und alle anderen seelischen Zustände und Vorgänge aus der Verbindung und Wechselwirkung der Vorstellungen und ihrer Elemente zu erklären. Andere Psychologen haben dann gelegentlich auch dem Gefühl die gleiche Bedeutung beigelegt. Wundt schliefst sich keiner dieser Richtungen an. Wenn er es als einen Vorzug der Herbartschen Psychologie anerkennt, dass sie eine einheitliche Auffassung der seelischen Prozesse anstrebte, so macht er ihr doch den Vorwurf, „dass sie die Erzeugnisse unserer unterscheidenden Abstraktion an die Stelle der Wirklichkeit setzt" und den Gefühlen und Willensregungen, die doch nach dem Zeugnis der unmittelbaren Erfahrung die gleiche Realität besitzen wie die Vorstellungsakte, die reale Existenz abspricht und sie auf blofse formale Beziehungen der Vorstellungen reduziert.

Vorstellung, Gefühl und Wille gehören also nach Wundt gleicherweise zum Thatbestand der Erfahrung, und es ist ungerechtfertigt und unmöglich, die eine dieser Erscheinungen in die andere auflösen zu wollen, aber es sind nicht selbständige Vorgänge, sondern Bestandteile eines Geschehens, die wir nur in der Abstraktion von einander trennen können. Ein blofses Vorstellen existiert so wenig, wie ein aus jeder Verbindung mit Vorstellungsinhalten gelöstes Fühlen und Wollen, wenn auch je nach Umständen bald die eine, bald die andere Seite des einheitlichen inneren Erlebens mehr hervortritt. Die Vermögenstheorie begeht also den Fehler, dass sie die Produkte einer psychologischen Ana-

lyse und Abstraktion zu selbständigen Erfahrungsinhalten macht, und der Intellektualismus eines Herbart u. a. fügt dazu noch den weiteren, dass er unter dem Einflusse der oben (S. 101) besprochenen falschen Analogie den objektiven Elementen des Erfahrungsinhaltes (den Vorstellungen) einen höheren Wert beilegt, als den untrennbar mit ihnen verbundenen subjektiven. Im Gegensatz hierzu bezeichnet nun Wundt seinen eigenen Standpunkt als den voluntaristischen. Der Voluntarismus in diesem weiteren Sinne besteht demnach nicht etwa in der Behauptung, „dass das Wollen die einzige real existierende Form des psychischen Geschehens sei", sondern er betont nur, „dass es mit den ihm eng verbundenen Gefühlen und Affekten einen ebenso unveräußerlichen Bestandteil der psychologischen Erfahrung ausmache, wie die Empfindungen und Vorstellungen, und dass nach Analogie des Willensvorganges alle anderen psychischen Prozesse aufzufassen seien: als ein fortwährend wechselndes Geschehen in der Zeit, nicht aber als eine Summe beharrender Objekte, wie dies meist der Intellektualismus annimmt". (Gr. 17.) Es handelt sich also dabei im Grunde nur um eine bestimmtere Formulierung von Gedanken, die schon in den oben erörterten Prinzipien der Unmittelbarkeit aller psychologischen Erfahrung und der Aktualität aller psychischen Inhalte eingeschlossen liegen. Denn wenn es nach dem ersten dieser Prinzipien unzulässig erscheint, bestimmte Bestandteile des psychischen Geschehens aus anderen, von ihnen spezifisch verschiedenen ableiten zu wollen, so haben nach dem zweiten die Willensvorgänge, bei denen das Merkmal der Aktualität am deutlichsten hervortritt, eine „typische, für die Auffassung aller psychischen Vorgänge maßgebende Bedeutung".

Im Verlaufe der psychologischen Einzeluntersuchungen gewinnt freilich der Begriff des Voluntarismus, wie schon hier bemerkt sein möge, noch einen engeren Sinn, insofern sich dabei herausstellt, dass das Wollen alle einzelnen seelischen Vorgänge und Zustände durchdringt und ihren Zusammen-

hang vermittelt, dass alle psychische Kausalität im Grunde Willensthätigkeit ist; endlich werden wir den Voluntarismus auch als metaphysische Hypothese kennen lernen. Aber diese drei Bedeutungen des Ausdrucks dürfen nicht mit einander vermengt werden, wie es gelegentlich geschieht, indem Einwände, die sich auf die Verwendung des Willensbegriffes in der Metaphysik beziehen, gegen psychologischen Voluntarismus geltend gemacht werden. Bei dem letzteren handelt es sich aber nicht um eine die Grenzen der Erfahrung überschreitende Hypothese, sondern, wenn man ihn in weiterem Sinne versteht, um eine Folgerung aus dem Prinzip der Aktualität, und, wenn man die engere Bedeutung im Auge hat, um eine psychologische Theorie, über deren Giltigkeit oder Ungiltigkeit allein die Erfahrung zu entscheiden hat.

6. Der psychophysische Parallelismus.

Die psychischen Kausalreihen führen nach zwei Seiten hin über die Sphäre des individuellen Bewusstseins hinaus. Einmal fließen dem Subjekt fortdauernd in Gestalt der sinnlichen Eindrücke neue Inhalte zu, für die in den früheren Erlebnissen eine Ursache nicht aufzufinden ist, und die deswegen für gewöhnlich als Wirkungen der äußeren Sinnesreize betrachtet worden; sodann schließen sich an alle Gefühls- und Willensregungen äußere, körperliche Vorgänge an, die der gesunde Menschenverstand als Wirkungen jener auffasst. So hat sich ganz von selbst die Annahme einer Wechselwirkung des Leibes und der Seele herausgebildet, der dann die dualistische Metaphysik unter Zugrundelegung des substanziellen Begriffes der Seele eine bestimmtere Form gegeben hat. Indes stehen dieser Auffassung der in Betracht kommenden Thatsachen die ernstesten Bedenken entgegen. Wenn eine wechselseitige Einwirkung physischer und psychischer Vorgänge auf einander stattfände, so würde es also Wirkungen im Körper

geben, die keinerlei physische Ursache haben, und Ursachen, die ohne physische Wirkung bleiben, kurz der kausale Zusammenhang der äusseren Vorgänge, speziell der Vorgänge am beseelten Organismus wäre an so und so vielen Punkten unterbrochen. Nun haben wir aber allen Grund anzunehmen, dass dieser Zusammenhang ein fortlaufender und lückenloser ist, dass jedes äufsere Geschehen in einem anderen ebensolchen Geschehen seine Ursache hat und seinerseits weitere äufsere Veränderungen als Wirkungen nach sich zieht. In vielen Fällen ist es allerdings unmöglich, die physischen Kausalreihen nach Seite der Ursachen wie nach der der Wirkungen hin in allen ihren einzelnen Gliedern aufzudecken, insonderheit sind uns die Nachwirkungen, welche die Sinnesreize innerhalb des Organismus hervorbringen, und die physischen Ursachen, welche den willkürlichen Muskelkontraktionen zu Grunde liegen, so gut wie unbekannt, aber diese Unkenntnis erklärt sich hinlänglich aus der so aufserordentlich verwickelten Beschaffenheit der physiologischen Prozesse im Centralnervensystem und berechtigt uns nicht, das „Prinzip der Geschlossenheit der Naturkausalität", das zu den wesentlichsten und bestbewährten Voraussetzungen der gesamten Naturwissenschaften gehört, in Zweifel zu ziehen. (L. II, 256.) Hierzu kommt als weiteres Argument noch die vollständige Unvergleichbarkeit der physischen und psychischen Kausalerklärungen. Die Kriterien der Kausalität sind auf beiden Gebieten durchaus verschiedene. Dort beurteilen wir die ursächlichen Beziehungen der Erscheinungen nach Mafsgabe der mechanischen Prinzipien, hier ist alle Kausalität unmittelbar erlebter Zusammenhang; daher läfst sich immer nur Physisches aus Physischem und Psychisches aus Psychischem ableiten, und der Begriff eines psychophysischen Kausalnexus bleibt ein ganz leerer und beschränkt sich auf die Behauptung der regelmässigen Verbindung zweier Erscheinungen (L. II, 2, 255). Unter dem Drucke dieser Erwägungen entstand denn auch schon auf

dem Boden der Metaphysik die spinozistische Theorie des Parallelismus, der zufolge die physischen und psychischen Vorgänge von einander unabhängige Reihen bilden, aber so verlaufen, dass jedem Gliede der einen Reihe ein solches der anderen entspricht. Diese Lehre ist aber, wie Wundt ausführt, für die Psychologie aus zwei Gründen unbrauchbar. Erstens geht sie weit über die Grenzen des durch die Erfahrung Geforderten hinaus, indem sie annimmt, dass jedem äußeren Geschehen ein geistiger Inhalt entspricht und umgekehrt; zweitens beruht sie auf einer einseitig intellektualistischen Auffassung des Seelenlebens, indem sie dasselbe als einen Inbegriff von Vorstellungen betrachtet, die nach Inhalt und Zusammenhang das äußere Geschehen widerspiegeln.

Wenn somit weder die Theorie der Wechselwirkung noch die Hypothese des universellen Parallelismus in der Psychologie in Betracht kommen kann, so fragt sich, welche Vorstellung der Sache denn hier gelten soll. Diese Frage erledigt sich für unseren Autor durch die Erwägung, dass die Psychologie als empirische Wissenschaft überhaupt nicht die Aufgabe haben kann, über den letzten Grund des Zusammenhangs körperlicher und geistiger Vorgänge Rechenschaft zu geben; sie wird und muss sich also darauf beschränken, den nackten Thatbestand unter Ausschluss jedes metaphysischen Nebengedankens zu konstatieren. Thatsächlich zeigt nun die Erfahrung weiter nichts als ein regelmäßiges Koexistieren physischer und psychischer Vorgänge, hinsichtlich dessen nur das Eine mit Sicherheit sich behaupten läßt, dass es nicht eine Folge der ursächlichen Bedingtheit der einen durch die andere sein kann, da diese Annahme unvereinbar ist mit den obersten Grundsätzen der kausalen Interpretation der Erscheinungen; und dieser Thatbestand findet seinen Ausdruck in dem psychologischen Prinzip des psychophysischen Parallelismus. Richtig verstanden ist also dies Prinzip nichts weiter als „ein empirisches Postulat, zu welchem die Physiologie

auf der einen, die Psychologie auf der anderen Seite geführt werden, sobald sie es versuchen, an der Hand des von der Naturwissenschaft ausgebildeten exakten Kausalbegriffes über die Wechselbeziehung zwischen physischen und psychischen Vorgängen im lebenden Organismus Rechenschaft zu geben". Und der Inhalt dieses Postulats ist im Grunde ein rein negativer, indem es ausspricht, dass psychische und physische Vorgänge nicht zu einander in kausale Beziehung gesetzt werden dürfen, sondern dass man sich überall damit begnügen muſs, ihre Koexistenz zu konstatieren.

Als ein empirisches Postulat schlieſst das Parallelprinzip auch keinerlei positive Behauptung ein hinsichtlich des Umfanges, in welchem Physisches und Psychisches einander entsprechen, und eben hierdurch unterscheidet es sich von der parallelistischen Theorie in der Metaphysik, die nur unter der Voraussetzung des vollständigen Nebeneinanderherlaufens der beiden Gebiete einen Sinn hat. Hält man sich dagegen ausschlieſslich an die Erfahrung, so lassen sich nur für einen sehr kleinen Bruchteil der äuſseren Vorgänge entsprechende innere nachweisen, während es zunächst zweifelhaft bleibt, wie weit neben den Erscheinungen des Seelenlebens entsprechende physiologische Prozesse einhergehen. Von vornherein läſst sich dies nur für die Sinnesempfindungen und die elementaren Gefühls- und Willensregungen behaupten, die zu körperlichen Reaktionen Veranlassung geben. Denn wenn es ausgeschlossen ist, dass jene die Wirkungen der Sinnesreize selbst sind, so müssen sie als Begleiterscheinungen derjenigen Gehirnprozesse gedacht werden, die durch die Sinnesreize nach den Gesetzen der physischen Kausalität ausgelöst werden, da die Erfahrung lehrt, dass die Sinnesempfindungen immer nur in Folge peripherischer oder centraler Reize auftreten. Und ebenso nötigt uns der thatsächliche regelmäſsige Zusammenhang zwischen Gefühlszuständen und Willensthätigkeiten und den entsprechenden körperlichen Ausdrucksbewegungen

zu der Annahme, dass jene mit den physiologischen Ursachen der letzteren im Sinne des Parallelprinzips koexistieren. Nun zeigt aber die psychologische Analyse der inneren Vorgänge, dass in ihnen durchweg sinnliche Empfindungen und einfache Gefühle als elementare Bestandteile enthalten sind. Die Erinnerungs- und Phantasiebilder, die „von selbst" in unserem Bewufstsein auftreten, lassen sich durch kein sicheres Merkmal von den direkten Sinneswahrnehmungen trennen, und selbst das Denken ist nur möglich mit Hilfe anschaulicher, sinnlicher Vorstellungen, die als Zeichen der Begriffe dienen. Umgekehrt sind auch mit den feinsten Regungen des Gefühlslebens und den rein nach Innen gerichteten Willensthätigkeiten (z. B. beim Denken) körperliche Äufserungen verbunden. Wer somit das Prinzip des Parallelismus für die an der Grenze der physischen und der psychischen Sphäre stehenden Erscheinungen des Seelenlebens gelten lässt, wird unvermeidlich auch weiter zu der Annahme gedrängt, „dass jedem psychischen Geschehen irgend welche physischen Vorgänge entsprechen." (S. 598.)

Hierdurch wird nun das genannte Prinzip zugleich zu einem wichtigen Hilfsprinzip der psychologischen sowohl als auch der physiologischen Forschung. Denn es erlaubt „in den vielen Fällen, wo uns bei physiologischen Untersuchungen der Verlauf einer Kausalreihe in gewissen Gliedern nur auf der psychischen Seite gegeben ist, die psychologischen Ergängungsglieder zu substituieren, um daraus auf die vorauszusetzenden physischen Mittelglieder Rückschlüsse zu machen, und hinwiederum in psychologischen Untersuchungen überall da, wo die psychischen Mittelglieder fehlen, die physiologischen zu substituieren, um dann an einer entfernten Stelle, wo der Prozess wieder psychologisch wird, ihn in dieser Form wieder aufzunehmen." (P. C. 36.) Aber es hat doch auch nur die Bedeutung eines Hilfsprinzips: sowenig der Physiologe den Nachweis des Gemütszustandes, aus dem eine bestimmte äufsere Handlung hervorgeht, als eine Erklärung der Handlung, d. h. der

dabei erfolgenden Muskelkontraktionen gelten lassen wird, so wenig kann der Nachweis der physiologischen Zwischenglieder, die zwischen zwei psychische Vorgänge eingeschaltet sind, die psychologische Erklärung ihres Zusammenhangs entbehrlich machen.

Dies ist nun zugleich der Punkt, an welchem sich die Wundtsche Auffassung des psychophysischen Parallelismus von derjenigen trennt, die man als den psychophysischen Materialismus bezeichnet. Der psychophysische Materialismus (Neumaterialismus) unterscheidet sich von dem gewöhnlichen, älteren Materialismus darin, dass er die Empfindung als eine aus physischen Ursachen nicht abzuleitende Grundthatsache gelten lässt, aber er leugnet wie jener, dass die geistigen Erscheinungen als solche in einem ursächlichen Zusammenhange untereinander stehen, und betrachtet vielmehr das Seelenleben als ein blofses Spiegelbild der physiologischen Vorgänge im Gehirn. Wollen wir also den Verlauf der Bewusstseinsvorgänge verstehen, so müssen wir hiernach unseren Blick auf die ihm zu Grunde liegenden physiologischen Prozesse richten; die Psychologie vermag die Erscheinungen nur zu beschreiben, die Physiologie allein sie zu erklären.

Zum Beweise dieser Behauptung beruft man sich teils auf die unmittelbare Erfahrung, welche nur selten einen notwendigen Zusammenhang unserer inneren Erlebnisse erkennen lasse, teils und hauptsächlich auf das Prinzip des Parallelismus. Denn wenn allem geistigen Geschehen physiologische Vorgänge entsprechen, und wenn diese letzteren in durchgängigem kausalen Zusammenhange untereinander stehen, so dass jeder einzelne von ihnen durch physische Ursachen vollständig bestimmt ist, so sei es ausgeschlossen, dass der entsprechende geistige Vorgang seinerseits durch geistige Ursachen bestimmt werde, da wir ja sonst eine doppelte Bestimmung hätten. Es giebt also, dies ist der Schluss, zu dem man gelangt, keine psychische Kausalität neben der physischen, sondern nur eine phy-

sische; die inneren Erlebnisse sind bloſse „Begleiterscheinungen“ physiologischer Prozesse, die von denselben Naturgesetzen beherrscht werden, wie diese letzteren.

Obwohl die Widersinnigkeit dieser Ansicht schon daraus erhellt, dass ihr zufolge das Bewusstsein, das Empfinden, Fühlen und Wollen eine ganz überflüssige Beigabe zu dem physischen Lebensprozess wäre, deren Wegfall keinerlei Änderung in dem ganzen Verhalten der Lebewesen zur Folge haben würde, so ist zu ihrer Widerlegung doch ein genauerer Nachweis der in den Voraussetzungen verborgenen Fehler notwendig, und es ist unseres Erachtens ein besonderes Verdienst Wundts, dass er diesen Nachweis in überzeugender Weise geführt und dadurch einer Richtung der psychologischen Forschung wirksam entgegengearbeitet hat, die sich zwar selbst für eine streng wissenschaftliche und rein empirische ausgiebt, in Wahrheit aber einen Rückfall in den materialistischen Dogmatismus bedeutet.

Der erste dieser Fehler besteht aber nach Wundt darin, „dass die naturwissenschaftliche Erkenntnis von vornherein als die allgemeingültige hingestellt“ und deswegen der physischen Kausalität der Vorrang vor der psychischen zuerkannt wird. Dem psychophysischen Materialismus gilt das körperliche Individuum, der Organismus zugleich als Träger der psychischen Erscheinungen, und da alle Vorgänge im Organismus den Gesetzen der physischen Kausalität folgen, so überträgt er diese Annahme zugleich auf die psychischen Vorgänge. Den realen Gegenstand der Psychologie bilde aber in Wahrheit nicht das physische, sondern das „psychophysische Individuum“, d. h. der einheitliche Komplex der körperlichen und geistigen Vorgänge, der uns in der Erfahrung gegeben ist, und den wir nur im abstrahierenden Denken in zwei Bestandteile (Leib und Seele) zerlegen. Die Physiologie ziehe nur den ersten dieser Bestandteile in Betracht, daraus folge aber von selbst, dass sie gar nicht in der Lage sei, über den Thatbestand der unmittelbaren Erfahrung in seinem ge-

samten Umfange einschliefslich der seelischen Erscheinungen Rechenschaft zu geben.

Die zweite unerwiesene Voraussetzung des psychophysischen Materialismus besteht in der Annahme, dass alle Thatsachen des Seelenlebens sich rastlos in eine kleinere oder gröfsere Summe sinnlicher Empfindungen auflösen lassen. Die Empfindung ist ja im Sinne des Parallelprinzips dasjenige psychische Phänomen, das stets und unmittelbar an gewisse Erregungszustände des Gehirns gebunden ist, und auf welches der Begriff einer blofsen Begleiterscheinung am vollkommensten passt. Das geistige Geschehen wird sich also dann und nur dann den Gesetzen der physischen Kausalität vollständig unterordnen lassen, wenn es in nichts weiterem besteht, als in einer Aufeinanderfolge von Empfindungen. Die Neumaterialisten haben daher mit Recht ihr Hauptaugenmerk darauf gerichtet, die Wahrheit der sensualistischen Auffassung der psychischen Phänomene zu beweisen, wogegen die Lehre von der Selbständigkeit und Eigenartigkeit der psychischen Kausalität den Nachweis erfordert, dass bei allen zusammengesetzten psychischen Gebilden und Vorgängen zu den in sie eingehenden sinnlichen Elementen noch ein Plus hinzukommt.

Damit spielt sich aber der Streit der beiden entgegengesetzten Richtungen in das Gebiet der psychologischen Spezialforschung hinüber, mit deren Resultaten wir uns im folgenden Kapitel näher bekannt machen wollen. Immerhin erhellt schon jetzt, dass die materialistische Ansicht auf das Prinzip des psychophysischen Parallelismus sich nicht berufen kann. Denn dieses bezieht sich seinem Ursprunge nach nicht auf die Bewusstseinsvorgänge im allgemeinen, sondern nur auf die sinnlichen Empfindungen und Gefühle, lässt also die Möglichkeit offen, dass es daneben seelische Erscheinungen oder Eigenschaften an ihnen giebt, denen auf der physischen Seite nichts entspricht, und die sich also auch nicht physiologisch erklären lassen. In der That ist nun nach Wundt die Anwendbarkeit des Parallelprinzips

in zweifacher Hinsicht beschränkt. Erstens werde uns „keine Verbindung physischer Vorgänge über die Art der Verbindung psychischer Elemente je etwas lehren können", und zweitens seien „die Wertunterschiede, die wir zwischen den verschiedenen psychischen Gebilden unmittelbar anerkennen, Attribute, die den geistigen Inhalten eigentümlich sind, und denen auf der Naturseite die absolute Wertgleichheit alles Geschehens gegenübersteht". (P. C. 44.) Die Vorstellungen und überhaupt alle zusammengesetzten psychischen Gebilde sind eben, wie Wundt im Gegensatz zum Sensualismus behauptet, mehr als bloſse Summen oder Aggregate von Empfindungen; das harmonische Zusammenklingen zweier Töne z. B. ist weder in den beiden Tonempfindungen schon eingeschlossen, noch beruht es auf einer dritten hinzukommenden spezifischen Harmonieempfindung, sondern es ist ein rein psychischer Effekt, eine Beziehungsform der Empfindungen im Bewusstsein, und aus physiologischen Gründen wird sich demnach zwar das zeitliche Zusammentreffen der betreffenden Tonempfindungen, nicht aber ihre Harmonie (oder Disharmonie) erklären lassen. Dass es ferner für die Wertbestimmungen z. B. für die Prädikate „richtig" und „falsch", für Bejahen und Verneinen u. s. w. keine physiologischen Korrelate geben kann, ist an sich klar, da der Gehirnprozess, der einem richtigen Gedanken entspricht, an sich durchaus nichts voraus hat vor dem, der einem falschen zu Grunde liegt; als Gehirnprozesse sind beide gleich wirklich. Nähere Erläuterungen hierzu werden sich im folgenden ergeben; hier kam es zunächst darauf an, die Gesamtansicht unseres Philosophen über das Verhältnis von Leib und Seele, von Physischen und Psychischen möglichst scharf zu bestimmen. Diese hält sich aber, wie man sieht, in der Mitte zwischen dem Spiritualismus, der das Seelenleben ausschlieſslich seinen eigenen Gesetzen folgen lässt, und dem Materialismus, der es ganz und gar den Naturgesetzen unterordnet: Physisches und Psychisches

bilden nicht zwei aufsereinanderliegende und nur an der Peripherie sich berührende, sie bilden auch nicht zwei sich deckende Kreise, sondern „zwei sich kreuzende Gebiete, die nur einen Teil ihrer Objekte gemeinsam haben." (L. II, 2, 258.) Es giebt also „psychische Vorgänge, welche in erster Linie von den körperlichen Eigenschaften des psychophysischen Individuums bestimmt sind, und andere in denen die geistigen zur überwiegenden Geltung gelangen". (P. C. 79.) Soweit ersteres der Fall ist, wird auch das Geistige nach den Prinzipien der physischen Kausalität erklärbar sein, bei den Vorgängen der letzteren Art dagegen beginnt das Geltungsbereich der rein psychischen Kausalität.

Sechstes Kapitel.

Die Ergebnisse der Psychologie.

1. Die psychologischen Beziehungsgesetze.

Die Inhalte der inneren Erfahrung sind bekanntlich durchgehends zusammengesetzter Natur. Jede noch so einfache Vorstellung, jeder Gefühlszustand umfasst eine Mannigfaltigkeit von Bestandteilen, die teils unmittelbar als solche unterschieden, teils aus ihren Wirkungen erschlossen werden. Die letzten, einfachen Elemente der Vorstellungen bezeichnet man übereinstimmend als Empfindungen; neben ihnen nimmt Wundt, abweichend von der intellektualistischen Psychologie (vgl. S. 108 f.) in den einfachen Gefühlen noch eine zweite Kategorie psychischer Elemente an, die er als „subjektive" von jenen, den Elementen des „objektiven Erfahrungsinhalts" unterscheidet. Demgemäfs stellt er auch zwei Klassen (zusammengesetzter) „psychischer Gebilde" auf, die aus Empfindungselementen sich aufbauenden Vorstellungen und die Gemütsbewegungen, d. h. die Verbindungen von einfachen Gefühlen, welche wieder in die zusammengesetzten Gefühle, die Affekte und die Willensvorgänge zerfallen. Alle diese Gebilde haben natürlich nicht die Bedeutung selbständiger Objekte, sondern sind, streng genommen, nur Teilerscheinungen in dem zusammenhängenden Flusse des inneren Geschehens, die in Wirklichkeit niemals von einander getrennt werden können, aber die Thatsache, dass sie sich wenigstens begrifflich von einander unterscheiden lassen, beweist doch, dass zwischen den Elementen der Gebilde eine engere Verknüpfung besteht, auf Grund deren die betreffenden Komplexe von der Gesamtheit der Erfahrungsinhalte als „relativ selbständige Einheiten" sich abheben. Aber ihre

Selbständigkeit ist doch eben nur eine relative und schliefst nicht aus, dass Gebilde niederer Stufe ihrerseits, soweit sie umfassenderen Zusammenhängen eingeordnet sind, als Komponenten verwickelterer Gebilde betrachtet werden können. Es fragt sich nun, welches Gesetz die Entstehung zusammengesetzter psychischer Einheiten aus dem Rohmaterial der einfachen sinnlichen Empfindungen und Gefühle beherrscht, welches Band ihre Bestandteile zusammenhält, und welcher Art also jene Einheiten sind. Im Sinne der materialistischen Psychologie lassen sich alle im Bewusstsein vorkommenden Verbindungen dem Schema der Assoziation unterordnen. Nach Mafsgabe der im Gehirn bestehenden Leitungsbahnen werde die Erregung irgend einer Gruppe von Ganglienzellen auf andere dergleichen Gruppen übertragen, und so komme es, dafs sich mit bestimmten Empfindungen regelmäfsig bestimmte andere verbinden; auf ebendieselbe Weise komme dann auch die Verbindung zwischen Empfindungen und Bewegungsantrieben sowie zwischen den letzteren untereinander zu stande. Die psychischen Gebilde sind also nach dieser Theorie lediglich Aggregate, ihre Elemente haben als psychische überhaupt keinen Zusammenhang, ein solcher besteht vielmehr nur zwischen den entsprechenden physiologischen Vorgängen.

Ganz anders ist die Auffassung Wundts. Schon durch die Beschäftigung mit dem Probleme der Sinneswahrnehmung war er zu der Einsicht gelangt, dass die Raumform, auf der die Verbindung der Empfindungen zu dem Ganzen einer Wahrnehmungsvorstellung beruht, weder den Sinneseindrücken selbst anhaftet noch auch als Resultat eines Assoziationsvorganges erklärt werden kann, sondern als Produkt einer „schöpferischen Synthese“ aufgefasst werden muss, infolge deren die Beziehungen der Gleichzeitigkeit und Aufeinanderfolge zwischen den betreffenden äufseren Sinnesempfindungen und gewissen dazu tretenden Organempfindungen (den Lokalzeichen) erst den Charakter räumlicher Beziehungen gewinnen; und seine weiteren

Forschungen führten ihn zu dem Schlusse, dass die gleiche Ursache auch der Entstehung aller anderen psychischen Gebilde zu Grunde liegt. Entscheidend ist in dieser Hinsicht für unseren Forscher die Thatsache, dass die Eigenschaften der psychischen Gebilde niemals durch die Eigenschaften der psychischen Elemente erschöpft werden, die in sie eingehen, sondern dass zu denselben „infolge der Verbindung der Elemente immer neue Eigenschaften hinzutreten, die den Gebilden als solchen eigentümlich sind". (Gr. 109.) Eine Gesichtsvorstellung z. B. enthält „nicht bloſs die Eigenschaften der Lichtempfindungen und allenfalls noch die Stellungs- und Bewegungsempfindungen des Auges, die in ihr enthalten sind, sondern auſserdem auch die Eigenschaften der räumlichen Ordnung der Empfindungen, wovon letztere an und für sich nichts enthalten; ein Willensvorgang besteht nicht bloſs aus den Vorstellungen und Gefühlen, in die sich die einzelnen Akte desselben zerlegen lassen, „sondern es resultieren aus der Verbindung dieser Akte neue Gefühlselemente, die dem zusammengesetzten Willensvorgang spezifisch eigentümlich sind". (Ebenda.) Und noch deutlicher tritt dasselbe bei den Gebilden höherer Stufe, z. B. bei den Erzeugnissen der künstlerischen Phantasie, bei den logischen Gedankenverbindungen hervor; hier ist „der Ausdruck, den wir in gewissen Fällen diesen intellektuellen Gebilden mit den Mitteln der Sprache geben, die schlagendste Widerlegung jener atomistischen Auffassung des Seelenlebens, die in diesem nichts erblickt als ein Aggregat von Assoziationen zufällig erworbener Vorstellungen. Sowenig der logische Sinn eines durch die Sprache ausgedrückten Gedankens damit erschöpft ist, dass man mit jedem einzelnen Worte die zugehörige Vorstellung zu verbinden weiſs, gerade sowenig lassen sich die intellektuellen Vorgänge selbst als bloſse Aggregate einzelner Empfindungen und Vorstellungen begreifen. Was diesen Vorgängen erst ihre Bedeutung giebt, das entsteht vielmehr hier wie dort *aus* den Bestandteilen, ohne dass es doch *in* ihnen enthalten

ist.“ (L. II, 2, 272.) Dasselbe gilt endlich im Bereiche des Gefühlslebens von den ästhetischen Wertbestimmungen, die sich mit den einzelnen Gefühlsvorgängen verbinden. Auch sie sind zwar von der Qualität und der Stärke der zu Grunde liegenden einfachen Gefühle abhängig, lassen sich aber weder aus den physiologischen Bedingungen des Gefühls erklären noch als Ergebnisse einer rein logischen Beurteilung der sinnlichen Daten (etwa nach ihrer Nützlichkeit oder Schädlichkeit) deuten, sondern stellen ein Plus dar, das zu diesen Daten im Bewusstsein hinzukommt.

So ist die schöpferische Synthese durch alle Erscheinungen des Seelenlebens hindurch zu verfolgen, sie begleitet die geistige Entwickelung von ihren ersten bis zu ihren vollkommensten Stufen und liefert einen eindringlichen Beweis für die Einheitlichkeit und Gleichartigkeit aller geistigen Lebensäußerungen. Sie läßt aber zugleich den fundamentalen Unterschied der geistigen und der Naturkausalität deutlich erkennen. Denn für die letztere gilt die Regel, dass das Zusammengesetzte überall mit der Summe seiner Teile identisch ist, der Körper ist eine Summe von Atomen, jeder Vorgang eine Summe von Elementarwirkungen; daher sehen wir auch in der äußern Natur überall Gleichförmigkeit, Wiederholung, Konstanz, niemals entsteht hier etwas Neues, sondern es wiederholt sich nur das Alte in veränderter Zusammenstellung. Dagegen besteht alles seelische Leben in einer fortlaufenden Reihe von Neuschöpfungen; niemals treten hier Elemente bloß mechanisch zusammen, sondern sie dienen als Material zum Aufbau zusammengesetzter organischer Einheiten, die der Summe ihrer stofflichen Bestandteile nicht äquivalent sind, da ja die spezifische Einheitsform als etwas Neues hinzukommt. Und die Bethätigung dieser organisierenden Funktion ist durch keine Schranken gehemmt. Die Erzeugnisse der primitivsten psychischen Synthesen können wieder zu Einheiten höherer Stufe sich verbinden, bis schließlich (beim erwachsenen Menschen) die Gesamtheit aller seelischen Inhalte, sowohl der gegen-

wärtigen als der vergangenen, zu dem Ganzen einer einheitlichen Entwickelungsreihe sich zusammenschließt. Damit bekundet sich aber auf geistigem Gebiete ein „Prinzip des Wachstums der Energie", das zu dem in der materiellen Welt herrschenden Gesetz der Erhaltung der Energie in direktem Gegensatz steht, denn durch jede neue Synthese wird der geistige Besitzstand bereichert, indem die verknüpften Elemente in ihrer Vereinigung Bedeutungen und Werte gewinnen, die sie vereinzelt nicht haben.

Infolge der dargelegten Verhältnisse gestaltet sich nun auch die kausale Erklärung der Erscheinungen in der Psychologie ganz anders als in der Naturwissenschaft. Während die letztere in der Lage ist nach dem Prinzip der Zusammensetzung die Wirkungen eines gegebenen Komplexes von Ursachen vorauszubestimmen, wenn nur die Eigenschaften und Kräfte der einzelnen Komponenten bekannt sind, muss sich die Psychologie damit begnügen, zu gegebenen Wirkungen die Ursachen und Bedingungen aufzusuchen, ohne im stande zu sein, jene aus diesen abzuleiten. Denn „die psychischen Gebilde lassen zwar regelmäßige Beziehungen zu ihren Komponenten erkennen, infolge deren aus dem Zusammenwirken dieser Komponenten die Entstehung der Gebilde und ihrer neuen Eigenschaften begreiflich wird", aber die Eigenschaften der Resultanten sind doch nicht vollständig in denen der Komponenten enthalten. (L. II, 2, 269). Daher bleibt die Methode der Deduktion, die in der Naturwissenschaft so fruchtbare Anwendung findet, der Psychologie und den von ihr abhängigen Geisteswissenschaften versagt.

B. Das Prinzip der beziehenden Analyse. Der synthetischen, organisierenden Funktion steht eine analytische, differenziierende gegenüber, vermöge deren aus einem vorhandenen Gebilde einzelne Bestandteile herausgehoben und zu einander in Beziehung gesetzt werden. Die Analyse löst also die Produkte der Synthese nicht etwa wieder auf, aber sie gliedert sie und bringt so die

Bedeutung, welche ihre Bestandteile als Glieder eines Ganzen besitzen, zu deutlichem Bewusstsein. Am reinsten tritt sie in den intellektuellen Thätigkeiten zu Tage.

Alles Denken ist seinem Wesen nach ein Vergleichen oder, allgemeiner ausgedrückt, ein Beziehen. Nun setzt natürlich alles Vergleichen das Vorhandensein von Bewusstseinsinhalten voraus, welche verglichen werden sollen, und ebenfalls bestehen zwischen diesen Inhalten an und für sich schon Übereinstimmungen, Unterschiede und sonstige Beziehungen, aber damit ist doch das Wissen um diese Beziehungen noch nicht gegeben, und es entsteht daher die Frage, wie dies psychologisch zu stande kommt. Die materialistische Psychologie muss konsequenterweise auch das Denken auf ein Empfinden zurückführen, und so hat man in der That behauptet, dass das Bewusstsein der Übereinstimmung oder Verschiedenheit zweier Empfindungen oder Empfindungskomplexe selbst in gewissen Empfindungen subjektiven Ursprungs besteht, welche zu jenen hinzutreten. Unerklärt und unerklärlich bleibt dabei nur, woher das Gefühl der Thätigkeit rührt, das alle intellektuellen Prozesse begleitet, und wie es möglich ist, dass irgendwelche Empfindungen im Bewusstsein den Charakter von Verhältnisbestimmungen gewinnen. Wundt stellt sich auch hier auf einen vollkommen entgegengesetzten Standpunkt, indem er das Vergleichen und Beziehen als einen ursprünglichen psychischen Vorgang auffasst, der auf nichts anderes zurückführbar ist und vielmehr seinerseits allen einzelnen Erscheinungen des Seelenlebens zu Grunde liegt.

Schon bei den einfachsten Wahrnehmungsvorgängen wird, wie er betont, aus der Gesamtheit der vorhandenen Bewusstseinsinhalte jeweilig ein einzelner (dem gerade die Aufmerksamkeit zugewandt ist) hervorgehoben und gegen die übrigen abgegrenzt, also zu ihnen in Beziehung gesetzt, und ebenso verhält es sich überhaupt bei allen Vorstellungsprozessen: jeder einzelne Vorstellungsinhalt wird erst dadurch zu einem klar und deutlich vorgestellten, dass wir ihn zu

anderen Inhalten in Beziehung setzen, ihn an diesen messen. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet rückt unter anderem auch das eigentümliche Webersche Gesetz, demzufolge gleichen absoluten Zunahmen der Reizstärken gleiche relative Zunahmen der Empfindungsstärken entsprechen, in eine neue Beleuchtung. Da wir auch die Empfindungsintensitäten nur aneinander bestimmen können, so ergiebt sich von selbst, dafs die unmittelbare Schätzung derselben immer eine relative sein muss. Das Webersche Gesetz drückt also weder, wie Fechner annahm, das Abhängigkeitsverhältnis zwischen der Empfindung und dem entsprechenden Gehirnvorgang, noch das Abhängigkeitsverhältnis zwischen diesem und dem physikalischen Reiz aus, wie andere behaupten, sondern bezeichnet eine Eigentümlichkeit des vorstellenden Bewusstseins; es ist weder ein psychophysisches noch ein physiologisches, sondern ein psychologisches Gesetz, und zwar ein besonderer Fall des allgemeinen Gesetzes der beziehenden Analyse.

C. Das Prinzip der Kontrastverstärkung. Kommen die beiden besprochenen Gesetze mehr im Bereiche der Vorstellungsthätigkeit zur Geltung, so beherrscht ein drittes, das „Gesetz der psychischen Kontraste", wesentlich die Erscheinungen des Gefühlslebens. Es ist diesen Erscheinungen eigentümlich, dafs sie sich nach Gegensätzen ordnen, wie Lust und Unlust, Streben und Widerstreben u. s. w. Die Bedeutung dieser Gegensätze für die psychische Entwickelung besteht aber wesentlich darin, dass sie sich durch ihr wechselseitiges Verhältnis verstärken. (L. II, 2, 282.) Dies zeigt sich vor allen Dingen bei dem Übergang der Gefühle und Affekte in entgegengesetzte Gefühlslagen; vermöge des Zusammenhangs zwischen Gefühlen und Vorstellungen wird dann aber auch in sekundärer Weise der Vorstellungsprozess durch Kontraste beeinflusst. Somit stellt auch das Kontrastprinzip in seiner allgemeinen Fassung nur eine charakteristische Seite der psychischen Kausalität vor Augen: dass sich

entgegengesetzte Kräfte verstärken können, ist eine Eigentümlichkeit des psychischen Lebens, für welche es in der physischen Welt kein Analogon giebt; alle drei Gesetze aber weisen schliefslich auf ein und dasselbe in den Bewusstseinsvorgängen wirksame Prinzip zurück, und das ist die Apperzeption.

2. Die Apperzeption.

Der Ausdruck „Apperzeption" hat in der Wundtschen Psychologie eine zweifache Bedeutung; er bezeichnet einmal einen konkreten psychischen Vorgang, und er bezeichnet zweitens ein allgemeines psychologisches Erklärungsprinzip. Vorbildlich war dabei offenbar im ersten Falle der Sprachgebrauch der Herbartianer, die von einer Apperzeption der Vorstellungen reden, im zweiten derjenige Kants, der die Erfahrung auf „die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperzeption" zurückführt, obwohl der Wundtsche Begriff inhaltlich weder mit dem Herbartschen noch mit dem Kantschen übereinstimmt.

Gehen wir von der konkreten Bedeutung aus, so ist unter A. der Vorgang zu verstehen, „durch den irgend ein psychischer Inhalt zu klarer Auffassung gebracht wird". (Gr. 248). Von der Gesamtheit der Inhalte, die gleichzeitig im Bewusstsein vorhanden sind, perzipiert werden, wird, wie die Erfahrung lehrt, immer nur ein kleiner Teil klar und deutlich vorgestellt oder apperzipiert, während der Rest als mehr oder weniger verschwommene Masse im Hintergrunde des Bewusstseins bleibt. Zur Veranschaulichung können die Verhältnisse beim Sehen dienen, wo jederzeit eine grosse Menge von Objekten unserem Gesichtsfeld angehören, aber immer nur einige wenige, im Blickpunkte befindliche, deutlich gesehen werden; und wie hier der Blickpunkt ein wechselnder ist, indem er von einem Teile des Gesichtsfeldes zu einem anderen übergeht, so kann sich auch der „innere Blickpunkt" successiv den verschiedenen Teilen des „inneren Blickfeldes" zuwenden.

Es ist klar, dass der Apperzeptionsvorgang sich als spezieller Fall dem allgemeinen Gesetz der beziehenden Analyse unterordnet, die Frage nach dem Wesen und den psychologischen Bedingungen desselben wird somit zugleich auch entscheidend sein für die Deutung, welche wir jenem Gesetz zu geben haben.

Folgen wir der Psychologie des gesunden Menschenverstandes, so wäre die Apperzeption als eine Thätigkeitsäufserung des Subjekts aufzufassen, das nach Belieben die Aufmerksamkeit auf diesen oder jenen Bewusstseinsinhalt richtet. Bei näherer Erwägung zeigt sich indes, dass diese Ansicht, welche das Verhältnis zwischen einem menschlichen Beobachter und den ihn umgebenden Objekten auf die unmittelbare Erfahrung überträgt, auf mancherlei Schwierigkeiten stöfst. Selbst wenn man die Analogie zwischen den äufseren, sinnlich wahrnehmbaren Objekten und den Daten der unmittelbaren Erfahrung gelten läfst, so ist doch ein von diesen Daten verschiedener, ihnen gegenüberstehender Beobachter in der inneren Erfahrung nicht anzutreffen; unter dem psychischen Subjekt können wir uns gar nichts anderes denken als den Inbegriff der inneren Zustände und Vorgänge selbst, von diesem aber kann man unmöglich sagen, dafs er Ausgangspunkt einer auf die einzelnen Bewusstseinsinhalte gerichteten Thätigkeit ist. Nicht minder bedenklich ist der Begriff dieser Thätigkeit selbst, die in willkürlicher Weise die Objekte ergreift und sich wieder von ihnen abwendet, ohne im übrigen eine Wirkung zurückzulassen. So scheint denn der Sensualismus Recht zu behalten, der keinerlei psychische Thätigkeit, sondern nur passives Erleben kennt und den Unterschied zwischen blofs perzipierten und apperzipierten Vorstellungen nicht auf eine Verschiedenheit in dem Verhältnis des Subjekts zum Vorstellungsinhalte, sondern auf Verschiedenheiten dieser Inhalte selbst zurückführt. Die Vorstellungen, welche im Blickpunkte des Bewusstseins stehen, zeichnen sich nach dieser Theorie vor

den übrigen durch ihre gröfsere Intensität und durch gewisse mit ihnen verbundene Nebenempfindungen, hauptsächlich Spannungsempfindungen in dem Muskelapparat der in Betracht kommenden Sinnesorgane, aus, und es ist nur ein bildlicher Ausdruck für diesen Thatbestand, wenn wir von einer „Spannung der Aufmerksamkeit" reden.

Ist diese Erklärung richtig, dann muss freilich der Begriff der psychischen Kausalität überhaupt fallen; denn es wäre inkonsequent, in dem Falle, wo wir uns am unmittelbarsten einer inneren Thätigkeit bewusst sind, die Realität dieser Thätigkeit zu leugnen, und sie für andere Fälle bestehen zu lassen; soll also von einer spezifischen psychischen Kausalität gesprochen werden, so wird sie vor allem in dem Apperzeptionsvorgang nachzuweisen sein.

In der That hält nun Wundt im Gegensatz zum Sensualismus an der Auffassung der Aufmerksamkeit als einer psychischen Thätigkeit fest, und indem er diese letztere auch mit dem Terminus Apperzeption bezeichnet, gewinnt dieser Ausdruck neben seiner ursprünglichen noch die oben angedeutete tiefere Bedeutung, welche man vorzugsweise im Auge hat, wenn von der Wundtschen Apperzeptionstheorie die Rede ist. Dass es ein besonderes, der sinnlichen Grundlage entbehrendes Thätigkeitsbewusstsein nicht giebt, wird auch von unserem Forscher von vornherein zugestanden. Die Aufmerksamkeit ist nicht „irgend etwas Unempfindbares und Unfühlbares", sondern ein Zustand, der sich für die psychologische Analyse in drei unterscheidbare Momente zerlegt: „die Erhebung von Vorstellungen zu grösserer Klarheit; Muskelempfindungen, die in der Regel zu dem betreffenden Vorstellungsgebiet gehören; Gefühle, die regelmäfsig die Erhebung der Vorstellungen teils begleiten teils ihr vorangehen." (M. T. 267.) Die letzteren (subjektiven) Elemente zeigen nun aber „neben ihrer Veränderlichkeit zugleich einen stetigen Zusammenhang der später kommenden und der früher dagewesenen" und liefern so die Grundlage für die Vorstellung eines bei allen seinen Veränderungen

dauernden Subjekts. Sie sind ferner nicht zufällig und wechselnd der durch die Apperzeption bevorzugten Vorstellung assoziiert, sondern sie stehen in bestimmter Beziehung zu derselben, damit aber sind die Vorbedingungen für den Begriff der Thätigkeit gegeben, denn dieser setzt zweierlei voraus: „eine Veränderung in dem gegebenen Zustand der Dinge und ein Subjekt, dessen Zustände jene Veränderung derart begleiten, dass beide regelmässig aufeinander bezogen werden." (Ebenda.)

Thätigkeit ist ferner nicht gesetzlose Willkür, denn jeder einzelne Apperzeptionsakt ist durch vorangehende Bedingungen bestimmt. Auf der niedersten Stufe (der sogen. „passiven Apperzeption") sind es die zufällig gegebenen äußeren Reize, die durch ihre Intensität oder sonstige Bestimmungen die Aufmerksamkeit erregen; daher tritt hier das Moment der Thätigkeit mehr zurück, und es entsteht der Eindruck des passiven Hinnehmens. Dagegen ist das Bewusstsein „eines selbstthätigen Erzeugens regelmäßig dann vorhanden, wenn weiter zurückliegende Anlagen des Bewusstseins, welche mit Vorerlebnissen zusammenhängen, die ohne direkte Beziehung zu den unmittelbar gegebenen Eindrücken stehen, die Richtung der Aufmerksamkeit bedingen. Solche („aktive") Apperzeptionen fassen wir dann als Handlungen unseres „Ich" auf, insofern uns eben dieses ein Ausdruck für jene Gesamtwirkung ist, die unsere früheren psychischen Erlebnisse, ohne deutlich bestimmte Sonderung der einzelnen, auf das ausüben, was in einem gegebenen Augenblicke in uns geschieht." (M. T. 272.)

Die zweite Form der Apperzeption überwiegt durchaus in allen intellektuellen Prozessen und macht deren eigentliches Wesen aus. Indem hier die apperzipierende Thätigkeit nicht durch die dem Bewusstsein sich aufdrängenden Vorstellungen ausgelöst wird, sondern umgekehrt, je nach dem vorwaltenden geistigen „Interesse", den logischen und ästhetischen Gesichtspunkten, welche in uns wirksam sind,

der eine oder der andere Bestandteil des Bewusstseinsinhaltes zur Apperzeption gebracht wird, ergiebt sich eine Form des Vorstellungsverlaufs, die von dem Schema der Association durchaus abweicht, ja ihm in gewisser Hinsicht direkt entgegengesetzt ist. Denn während bei der Association einzelne Vorstellungen oder Vorstellungselemente sich äufserlich, mechanisch, aneinanderreihen, ist bei den „apperzeptiven Verbindungen" ein Gedankeninhalt zunächst als Ganzes gegeben, um sich dann erst in seine Teile zu zerlegen. Dort wird eine Vorstellung auf Grund vorhandener physiologischer Dispositionen (vergl. S. 121) durch die andere reproduziert, hier beruht der Uebergang von der einen zur anderen auf einem durch Zwecke geleiteten Wahlakt.

Von den mannigfachen Einwänden, welche gegen die hier nur in den Hauptzügen skizzierte Theorie geltend gemacht worden sind, mögen wenigstens zwei erwähnt werden. Zunächst kann man fragen, ob die Annahme einer Beeinflussung der Vorstellungsbildung und des Vorstellungsverlaufs durch die Apperzeption mit dem Prinzip des Parallelismus vereinbar sei. Allen Vorstellungen liegen, wie wir gesehen haben, sinnliche Empfindungen zu Grunde, der Eintritt einer Vorstellung ins Bewusstsein, die Steigerung und Hebung einer vorhandenen setzt also voraus, dass gewisse Empfindungen erregt oder verstärkt werden. Nun sind aber alle Empfindungen nach dem Prinzip des Parallelismus gebunden an physiologische Erregungsvorgänge im Gehirn, folglich kann die Aufmerksamkeit den Vorstellungsprozess nur dadurch beeinflussen, dass sie auf die Gehirnthätigkeit einwirkt, was eine Durchbrechung der Naturgesetze bedeuten würde. Wundt hält dem entgegen, dass die Apperzeption nicht als ein von aussen kommender Eingriff in den Vorstellungsprozess aufzufassen ist, durch den der natürliche Verlauf des letzteren gewissermafsen gewaltsam geändert wird, sondern als eine Wirkung, die von der Gesamtheit der früheren Erlebnisse, also einem

Komplex konkreter psychischer Ursachen ausgeht. Die Apperzeption ist also insofern von der Assoziation nicht der Art, sondern nur dem Grade nach verschieden, und die apperzeptiven Vorgänge fallen nicht minder unter das Prinzip des Parallelismus wie die assoziativen, nur wird die Aufsuchung der physiologischen Bedingungen des einzelnen Apperzeptionsaktes zu einer unvollendbaren Aufgabe, weil in ihm die Nachwirkungen von Kausalreihen enthalten sind, die sich rückwärts verfolgt ins Unendliche verlieren.

Damit erledigt sich zum Teil auch schon der zweite Einwand, dass die Apperzeptionspsychologie an einem unhaltbaren Dualismus ihrer Erklärungsprinzipien leide, insofern sie einerseits anerkenne, dafs alle Bewusstseinserscheinungen, hinlänglich analysiert, auf Empfindungen und Gefühle als ihre letzten Elemente zurückweisen, die sich nach dem Gesetze der Assoziation untereinander verbinden, zugleich aber in der Apperzeptionsthätigkeit einen rein metaphysischen, der exakten Analyse unzugänglichen Faktor einführe, dessen Wirkungen sich mit denen der Assoziation durchkreuzen, ja diese unter Umständen aufheben. Schon oben wurde darauf hingewiesen, dass Wundt weit entfernt ist die Existenz eines abstrakten, jedes sinnlichen Inhalts baren Thätigkeitsbewusstseins zu behaupten; die Apperzeption ist bei ihm nicht wie bei Kant Funktion eines seiner selbst bewussten „reinen" Ich, sondern ein psychologischer Vorgang, der ebenso wie jeder andere eine Mehrzahl konkreter sinnlicher Bewusstseinsinhalte als konstituierende Bestandteile in sich schliefst. Nur darin geht Wundt über den Sensualismus hinaus, dass er die Auffassung dieses Vorganges als einer Thätigkeit des psychologischen Subjekts nicht verwirft, sondern sie als berechtigt und den Thatsachen entsprechend anerkennt. Die unmittelbare Erfahrung zeigt uns eben, wie er nachzuweisen sucht, auch hier nicht blofs eine Summe gleichzeitiger und aufeinanderfolgender Empfindungen, sondern eine Bestimmung späterer Bewusstseinsinhalte durch gleich-

zeitige und frühere, also ein Verhältnis wirklicher psychischer Kausalität. Damit verschwindet aber auch der vermeintliche Gegensatz zwischen Apperzeption und Assoziation.

Die Assoziationen im gewöhnlichen Sinne des Wortes unterscheiden sich von den apperzeptiven Verbindungen nur dadurch, dass bei ihnen ein Vorstellungselement durch eine beschränkte Anzahl anderer gleichzeitiger oder vorangehender bestimmt erscheint, während in jedem Apperzeptionsakte die Gesamtsumme der früheren Erlebnisse zur Wirkung gelangt; der Begriff der Assoziation dagegen, mit dem die sogenannte „Assoziationspsychologie" operiert, bezeichnet überhaupt keinen realen psychischen Vorgang, sondern beruht auf einer künstlichen Schematisierung. Der Fall, dass eine Vorstellung eine andere mit derselben zwingenden Notwendigkeit nach sich zieht, wie in der äufseren Natur die Ursache ihre Wirkung, kann schon deswegen gar nicht vorkommen, weil die assoziativen Verbindungen sich erst allmählich ausbilden und fortdauernden Veränderungen unterworfen sind. Die Assoziationsgesetze haben daher keine Ähnlichkeit mit den Naturgesetzen, sondern sind an sich nur „leere Möglichkeiten". „Wenn die einzelnen Assoziationsformen gegeben sind, so kann man nachweisen, wo diese oder jene Form eingesetzt hat, wo dieses oder jenes frühere Erlebnis wirksam geworden ist; aber eine Deduktion, wie wir sie den einzelnen Naturerscheinungen gegenüber versuchen, ist von vornherein unausführbar." (P. C. 88.) Überdem ist zu bedenken, dass die Vorstellungen überhaupt nicht unveränderliche Objekte sind, sondern Vorgänge, Akte; es kann also von einer Wiederholung („Reproduktion") *derselben* Vorstellung gar keine Rede sein. Was sich wiederholt, sind nur die einzelnen Empfindungselemente bezw. die entsprechenden elementaren Prozesse. Von diesen müssen wir annehmen, dafs sie „in gewissem Sinne erhalten bleiben, indem sie Anlagen zurücklassen, die ihre Wiederholung ermöglichen"; das Wesentliche bei der

Assoziation besteht aber „in der eigentümlichen Verbindung dieser Bestandteile, die zumeist verschiedenen früheren Wahrnehmungen oder auch Wahrnehmungen und neuen Eindrücken angehören, zu einem Ganzen. Diese Verbindung muss aber bei jedem einzelnen Assoziationsakte neu vollzogen werden“ (P. C. 86), und sie wird nur möglich auf Grund „jener centraleren Einheit unseres Bewusstseins, welche wir in der inneren und äußeren Willensthätigkeit unmittelbar in uns wahrnehmen. Ohne diese konstante Funktion würden unsere Vorstellungen nicht einmal ein Bündel sein, sondern zerstreute Glieder ohne vereinigendes Band und darum auch unfähig, irgend welche Assoziationen miteinander einzugehen“. (Ps. II, 380.)

Das Wahre an der Assoziationstheorie besteht also allein in dem Gedanken, dass der Ablauf der Vorstellungsprozesse Einrichtungen voraussetzt, durch welche die vergänglichen Einwirkungen der äußeren Sinneseindrücke der Seele bleibend verfügbar gemacht werden. Aber diese Einrichtungen sind doch nur eine Bedingung, nicht der alleinige bestimmende Grund jenes Ablaufs; welche Bestandteile des verfügbaren Vorstellungsmaterials jeweilig thatsächlich reproduziert werden, hängt von der ganzen Vergangenheit und Anlage des Bewusstseins ab. Der bestimmende Faktor des Vorstellungsverlaufs ist also durchgehends die Apperzeptionsthätigkeit, der gegenüber die Assoziation nicht die Bedeutung einer selbständigen Form des psychischen Geschehens, sondern nur die eines Hilfsmittels oder einer elementaren Vorbedingung hat.

3. Das Wollen.

Der Apperzeptionsbegriff leitet von selbst zu der Frage nach dem Wesen der Willensvorgänge überhaupt hinüber, denn die aktive Apperzeption stellt sich unmittelbar als eine besondere Form der Willensthätigkeit dar: das Denken ist ein nicht nach aussen, sondern nach innen, auf die

Vorstellungsinhalte gerichtetes Wollen. Es ist deswegen ganz folgerichtig, wenn die Psychologen, die die Apperzeption als psychische Funktion nicht gelten lassen und alle Erscheinungen des Vorstellungslebens allein aus dem Prinzip der Assoziation abzuleiten suchen, auch die selbständige Realität der Willensthätigkeit bestreiten. In der That ist im Sinne der materialistischen Psychologie ein Willensakt nichts weiter als ein Komplex bestimmter Empfindungen. Die gewollte Bewegung irgend welcher Gliedmafsen unterscheidet sich von der nichtgewollten nur dadurch, dass ihr in der Regel die Vorstellung des Erfolges vorausgeht, und dass sich mit ihrer Ausführung bestimmte Empfindungen (der Anstrengung, des Widerstandes u. s. w.) verbinden. Die wirkliche Ursache dieser Bewegungen liegt aber nicht in unserem Wollen, überhaupt nicht in der psychischen Sphäre, sondern in den körperlichen Vorgängen, aus denen nach den Gesetzen der physischen Kausalität die betreffenden Muskelkontraktionen hervorgehen. Zwischen den rein mechanisch verlaufenden Reflexthätigkeiten des Organismus und den eigentlichen Willenshandlungen besteht nach dieser Ansicht kein wesentlicher Unterschied. Auch die Willenshandlungen sind, wie dies am eingehendsten Spencer zu zeigen gesucht hat, nur kompliziertere Formen der physiologischen Reflexe; der Unterschied beider liegt nur darin, dass bei den letzteren die Reaktion des Organismus unmittelbar durch einen sinnlichen Reiz ausgelöst wird, während sich bei jenen zwischen Reiz und Reaktion eine mehr oder weniger grofse Zahl von Zwischengliedern einschiebt. Auch Herbart vertritt eine rein negative Theorie des Willens, indem er den Willen zwar als psychologisches (nicht nur physiologisches) Phänomen betrachtet, aber ihn auf Beziehungen und Wechselwirkungen der Vorstellungen zurückführt.

Demgegenüber lehrt Wundt, dass das Wollen als eine selbständige und ursprüngliche Thatsache der unmittelbaren Erfahrung anzuerkennen sei. Wie bei den Apperzeptions-

vorgängen so ist auch in allen andern Fällen das Thätigkeitsbewusstsein seiner Ansicht nach nicht trügerischer Schein, sondern es entspricht dem wahren Zusammenhange der Dinge, indem es auf die Wirksamkeit psychischer Ursachen hindeutet. Nur dürfe man sich den Willen nicht als ein abstraktes, ausserhalb des Zusammenhanges der konkreten psychischen Vorgänge stehendes Vermögen der Auswahl unter verschiedenen vorhandenen Antrieben denken, wie dies z. B. bei Lotze geschieht. Diese heterogenetische Theorie sei schon deswegen unhaltbar, weil sie das Wollen bereits als gegeben voraussetze; „wenn wir nicht ohne Wahl, das heifst unmittelbar aus inneren Motiven heraus wollen könnten, so würde ein mit Wahl verbundenes Wollen immer unmöglich bleiben." (M. T. 240.) Das Wollen ist also nicht eine Funktion, die zu den Vorstellungen, Gefühlen und den in diesen wurzelnden Trieben und Begehrungen erst hinzutritt, sondern es ist in ihnen bereits enthalten; insbesondere sind die Gefühle „überall die Vorbereitungs- uud Begleiterscheinungen des Willens", in denen sich „die Richtung des Willensaktes ankündigt, noch ehe derselbe eintritt." (Ebenda 274). Da die Gefühle aber ihrerseits mit Vorstellungen untrennbar zusammenhängen, so beruht die ganze Unterscheidung der Willensthätigkeit und ihrer Motive, welche in der heterogenetischen Theorie eine so grofse Rolle spielt, auf einer Abstraktion; „Motive sind die die Handlung unmittelbar vorbereitenden Vorstellungs- und Gefühlsverbindungen". (Gr. 220). Nach dieser „autogenetischen Theorie" besteht also zwischen den Trieben und Begierden einerseits und dem Wollen andererseits kein wesentlicher Unterschied. Triebhandlungen entstehen, wenn im Bewusstsein nur ein einziges Motiv sich geltend macht, sie sind einfache oder eindeutig bestimmte Willenshandlungen. Treffen dagegen mehrere Motive zusammen, die in verschiedene Einwirkungen überzugehen streben, so entstehen die zusammengesetzten oder Willkürhandlungen, welche jenen gegenüber nur

eine höhere Entwickelungsstufe der Willensthätigkeit darstellen.

Damit erledigt sich von selbst eine Frage, deren Beantwortung der heterogenetischen Willenslehre ausserordentliche Schwierigkeiten bereitet, die Frage nämlich, wie der Wille es anfängt, Einfluss auf die Bewegungen des Körpers zu gewinnen. Denn es ist nicht nur schwer verständlich, wie ein innerer Vorgang überhaupt Ursache einer körperlichen Veränderung sein kann, sondern man sieht auch nicht recht ein, wie es kommt, dass die Absicht eine bestimmte Bewegung auszuführen gerade die für diesen Zweck geeigneten Muskelgruppen in Thätigkeit treten lässt. Diese Schwierigkeit besteht indes nur so lange, als man annimmt, dass Willensthätigkeit und Körperbewegung ursprünglich getrennte Dinge sind, zwischen denen erst nachträglich eine Verbindung zu stande kommt. Schränkt man den Begriff der Willensthätigkeit auf die Willkür- oder Wahlhandlungen ein, so ist die bezeichnete Annahme freilich selbstverständlich, denn derartige Handlungen sind erst ein verhältnismäfsig spätes Erzeugnis der psychischen Entwickelung; erweitert man dagegen den Begriff des Wollens so, dass er auch die ursprünglichsten Triebregungen mit umfasst, so erscheint der Zusammenhang zwischen innerem Willensimpuls und äusserer Handlung als eine Thatsache, die schon im Beginn der Willensentwickelung besteht. Unmöglich könnte ja auch, wie Wundt hervorhebt, das wollende Subjekt „aus der Erfahrung gelernt haben, dass der Körper seinen Befehlen gehorcht, wenn es nicht von Anfang an einen Einfluss auf seine Bewegungen besessen hätte". (Ps. II, 469.) Die Verwandlung unwillkürlicher (automatischer oder reflektorischer) Bewegungen in gewollte ist daher ganz undenkbar; wie auf anderen Gebieten so muss vielmehr auch hier ein stetiger Übergang von einfachen und niederen Erscheinungsformen zu höheren angenommen werden.

Zwischen willkürlichen Bewegungen, Triebbewegungen und Reflexen besteht also, darin stimmt Wundt mit den

Materialisten überein, kein wesentlicher Unterschied; aber während nach der Ansicht der letzteren die Reflexthätigkeit die typische Grundform aller Willensthätigkeit ist, leiten sich nach Wundt alle jene Bewegungen aus einer Form der Bewegung ab, die „in gewissem Sinne die Merkmale der Willenshandlung und des Reflexes gleichzeitig an sich trägt". (Ps. II, 475). In der That treten, wie unser Forscher bemerkt, gerade bei den niedersten Wesen die Körperbewegungen von automatischem und reflektorischem Charakter durchaus zurück gegenüber solchen Handlungen, die auf eine vorausgegangene Empfindung oder Vorstellung und einen daraus entstandenen Trieb hinweisen (Ps. 469), und es hindert nichts die reinen Reflexthätigkeiten, welche bei den höheren Organismen als Wirkungen einer angeborenen Organisation auftreten, als Ergebnisse eines „Rückbildungsprozesses" zu betrachten, in dessen Verlaufe die ursprünglich vorhandenen psychischen Zwischenglieder zwischen Reiz und Reaktion allmählich ausgeschaltet wurden, und für den wir in dem Vorgange der Mechanisierung ursprünglich willkürlicher Handlungen durch Übung das Analogon haben. (S. 229.) Das Problem des Ursprungs der Willensthätigkeit bleibt allerdings auch so bestehen, aber es verwandelt sich aus einem psychologischen in ein metaphysisches. Die Psychologie hat nur das Hervorgehen der verschiedenen Formen der Willensthätigkeit auseinander zu erklären, Sache der Metaphysik ist es, über den Zusammenhang zwischen innerlich bewussten Willensakten und äusseren Handlungen Rechenschaft zu geben, eine Aufgabe, die offenbar nur einen Teil der allgemeineren Frage nach der Art des Zusammenhangs zwischen den psychischen und den physischen Lebenserscheinungen bildet.

Verfolgen wir nunmehr die psychologische Entwickelung der Willensthätigkeit etwas mehr ins Einzelne, so haben wir als erste Stufe derselben jene einfachen Triebbewegungen anzusehen, bei denen „ein äußerer Eindruck und mit ihm gleichzeitig die von ihm ausgelöste

Bewegung apperzipiert werden". Ihrer physischen Seite nach entsprechen derartige Bewegungen durchaus den mechanischen Bedingungen des Reflexes, sie tragen aber doch zugleich schon die Merkmale der Willensthätigkeit an sich, „weil der Eindruck im Bewusstsein von einer mehr oder weniger gefühlsstarken Empfindung begleitet wird, welcher letzteren dann auch die ausgeführte Bewegung entspricht, insofern dieselbe entweder ein Streben nach dem einwirkenden Reize oder ein Zurückziehen von demselben herbeiführt". (Ps. II, 471.) Als die nächste Vorstufe dieser einfachsten Willensäußerungen erscheinen die „pantomimischen Affektwirkungen", so dass man einen Willensvorgang geradezu definieren könnte als einen „Affekt, der mit einer pantomimischen Bewegung abschliesst, die neben der allen pantomimischen Bewegungen eigentümlichen Charakterisierung der Qualität und Intensität des Affekts noch die besondere Bedeutung hat, dass sie äußere Wirkungen hervorbringt, die den Affekt selbst aufheben" (Gr. 218). „Nachdem wiederholt die Triebbewegung in reflektorischer Weise der Einwirkung eines äußeren Reizes gefolgt ist, verknüpft sich die Vorstellung ihres äußeren Erfolges mit der die Bewegung einleitenden Empfindung zu einer untrennbaren Komplikation, und indem sie in dieser Verbindung bald dominierende Bedeutung gewinnt, erscheint sie dem Bewusstsein als die treibende Ursache der Handlung" (Ps. II, 476). Endlich entstehen infolge der zunehmenden Vielheit der Willensantriebe, die in dem reiferen Bewusstsein gegeneinander wirken, wie schon oben dargelegt, die zusammengesetzten Willens- oder Willkürhandlungen, und sobald ein Kampf solcher einander widerstreitenden Motive deutlich wahrnehmbar der Handlung vorausgeht, als spezieller Fall der vorigen die Wahlhandlungen. Nebenhergehend vollzieht sich dann noch die wichtige Differenziierung der Willensthätigkeit in äußere und innere.

Die ursprünglichsten Lebensäußerungen sind äußere

Triebhandlungen; erst die spätere Entwickelung des Bewusstseins, „welche Wettstreitsphänomene zwischen den Willensimpulsen und damit Willenshemmungen möglich macht“ (Ps. II, 471), lässt Willensvorgänge entstehen, bei denen die abschliessende Willenshandlung nicht eine äufsere Bewegung, sondern selbst ein psychischer Vorgang, eine Veränderung des Vorstellungsverlaufes ist. Der Willensakt reduziert sich jetzt auf einen Apperzeptionsakt, der nun wiederum entweder triebmässig erfolgen oder sich zu einem Willkür- bezw. Wahlakte gestalten kann. Im ersteren Falle sprechen wir von passiver, im zweiten von aktiver Apperzeption. Da jene in den Assoziationen, diese bei den intellektuellen Funktionen vorherrscht, so stellen also diese verschiedenen Formen des Vorstellungsverlaufs das Analogon zu den Trieb- und den Willkürhandlungen dar. Das Hervorgehen der Apperzeptions- aus der Willensthätigkeit wäre aber doch nicht erklärlich, wenn sie nicht schon von vornherein in ihr enthalten wäre. In der That erscheint für die tiefergehende Betrachtung die Apperzeption nicht sowohl als eine besondere Form der Willensthätigkeit, sondern als ihr wesentliches Element. „Als Phänomen des Bewusstseins betrachtet, besteht nämlich die äufsere Willenshandlung in der Apperzeption einer Bewegungsvorstellung.“ „Auf einem je ursprünglicheren Zustande wir das Bewusstsein antreffen, um so untrennbarer erscheinen die Apperzeption der Bewegungsvorstellung und die Ausführung der Bewegung. Noch das Kind und der Naturmensch, ebenso wie sie die wahrgenommene Handlung leicht zur Nachahmung fortreifst, sind nicht im stande, die lebhafte Vorstellung einer eigenen Bewegung zu vollziehen, ohne dass diese auch wirklich einträte“ (Ps. II, 470), und erst nachträglich schwächt sich die „impulsive“, mit der Ausführung verbundene, Apperzeption der eigenen Bewegungen zu einer bloss „reproduktiven“, zur blossen Vorstellung dieser Bewegungen ab.

So ergiebt sich denn schliefslich, dass Apperzeption

und Wille vollständig identisch sind; und da es, wie wir im vorigen Abschnitt gesehen haben, ein Bewusstsein ohne Apperzeption nicht giebt, so kann man auch sagen, dass das Bewusstsein für uns gar nicht denkbar ist ohne Willensthätigkeit. Denn „alle Verbindung der Vorstellungen ist abhängig von der Apperzeption; selbst die Assoziationen können sich nur dadurch vollziehen, dass die Vorstellungen vermöge ihrer assoziativen Beziehungen die passive Apperzeption erregen. Ohne Verbindung der Vorstellungen zerfällt aber das Bewusstsein. Noch mehr sind die höheren Entwickelungsformen des Bewusstseins an die apperzeptive Thätigkeit geknüpft. Das Selbstbewusstsein, wie es in der konstanten Wirksamkeit der Apperzeption seine Wurzel hat, zieht sich schliefslich auf diese allein zurück, so dass nach vollendeter Bewusstseinsentwickelung der Wille als der eigenste und in Verbindung mit den von ihm ausgehenden Gefühlen und Strebungen als der einzige Inhalt des Selbtsbewusstseins erscheint". (Ps. II, 467). Damit gelangen wir aber zu jener voluntaristischen Auffassung der psychischen Phänomene, die oben schon als das Endresultat der Wundtschen Psychologie angekündigt wurde.

4. Die abnormen Seelenzustände, das tierische und das kindliche Seelenleben.

Bisher war ausschliefslich von den Erscheinungen im entwickelten, normalen menschlichen Bewusstsein die Rede; dass daneben auch die abnormen Bewusstseinszustände des Irrsinns, der Hypnose, des Traumes, sowie die Äufserungen des kindlichen und tierischen Seelenlebens von der Psychologie zu berücksichtigen sind, braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden. In der That ist in den letzten Jahrzehnten gerade diesen Gebieten psychologischer Forschung ein besonders reges Interesse entgegengebracht worden, und zwar nicht allein aus dem Grunde, weil sie lange Zeit verhältnismässig vernachlässigt worden waren,

sondern hauptsächlich weil man sich von ihrer Bearbeitung eine besondere Ausbeute als allgemeiner psychologischer Erkenntnis versprochen hat.

Wie die pflanzliche und tierische Organisation uns erst durch Anwendung der genetischen Betrachtungsweise in vielen Einzelheiten vollständig verständlich geworden ist, so glaubt man, dass auch auf das Seelenleben des Menschen ganz neues Licht fallen werde, wenn man von den primitivsten Erscheinungsformen der seelischen Funktionen ausgehend dieselben in ihrer allmählich fortschreitenden Entwickelung verfolge. Wie ferner die Physiologie des normalen körperlichen Lebens durch die Pathologie aufs wirksamste unterstützt wird, so scheint zu hoffen, dass auch in der Psychologie das Studium der abnormen Erscheinungen wichtige Aufschlüfse über die Ursachen und den Zusammenhang der normalen liefern werde.

In dieser Hinsicht hat besonders die Wiederentdeckung des Hypnotismus im Beginn der achtziger Jahre bei vielen die überschwänglichsten Erwartungen erregt. Es hat sich seitdem geradezu eine Schule oder Richtung herausgebildet, die darauf ausgeht, die Psychologie auf Grund der Beobachtungen an Hypnotisierten ganz neu aufzubauen, und deren Wortführer behaupten, dass mit der Hypnotismus-Forschung die Ära der experimentellen Psychologie eigentlich erst begonnen habe. Die Londoner „Society for psychical Research“ und die „Société de psychologie physiologique in Paris machten von vornherein die Beschäftigung mit hypnotischen Experimenten zu ihrer Hauptaufgabe, und auf den internationalen Psychologen-Kongressen in Paris (1889) und London (1892) bildeten der Hypnotismus und was damit zusammenhängt, den Hauptgegenstand. Dabei trat übrigens sehr bald ein Unterschied zwischen den mehr gemäfsigten und den mehr radikalen Mitgliedern der Schule hervor. Während die ersteren die Hypnose vorwiegend als ein methodologisches Hilfsmittel betrachten, welches die Möglichkeit verschafft, bekannte psychische Vorgänge

unter ungewöhnlichen Bedingungen zu beobachten, glauben die letzteren, dass im hypnotischen Zustande ganz neue psychische Funktionen und Kräfte zu Tage treten, von denen wir für gewöhnlich nichts bemerken, und halten es für nötig zu untersuchen, ob dabei nicht auch das „Hellsehen" und andere psychische Fernwirkungen thatsächlich stattfinden. Zum Mediumismus und spiritistischen Geisterglauben ist von diesem Standpunkte aus dann nur noch ein kleiner Schritt.

Unter diesen Umständen konnte auch Wundt nicht umhin, zu der ganzen Frage Stellung zu nehmen, und er that dies in einem längeren Artikel über „Hypnotismus und Suggestion", der zuerst in den philosophischen Studien, dann als selbständiges Schriftchen erschien und in den beteiligten Kreisen begreifliches Aufsehen erregte. Wie er es schon früher der materialistisch-sensualistischen Richtung gegenüber gethan hatte, so sagte sich jetzt der Begründer der experimentellen Psychologie auch von der nach der Seite des Okkultismus hin sich entfernenden Gruppe der Hypnotisten entschieden los; denn das Ergebnis, zu dem er in dem genannten Schriftchen gelangt, ist kurz dies, dass die Hypnotismus-Psychologie als eine Verirrung zu betrachten sei.

Die okkultistische Deutung der an Somnambulen gemachten Beobachtungen bekämpft Wundt mit demselben Argument, das er schon anlässlich des durch die bekannten Experimente Zöllner's angeregten Spiritismus-Streites geltend gemacht hatte: „Wer an Zauberei glaubt, macht über sie Experimente, und wer nicht an sie glaubt, macht in der Regel keine. Da aber der Mensch bekanntlich eine grofse Neigung hat, was er glaubt bestätigt zu finden, und zu diesem Zwecke sogar einen grofsen Scharfsinn anwendet, um sich selbst zu täuschen, so beweist mir das Gelingen solcher Experimente zunächst nur, dass die, die sie machen, auch an sie glauben." Wenn der Okkultismus Recht hätte, so sei die uns umgebende Welt eigentlich aus zwei völlig verschiedenen Welten zusammengesetzt,

Assoziation besteht aber „in der eigentümlichen Verbindung dieser Bestandteile, die zumeist verschiedenen früheren Wahrnehmungen oder auch Wahrnehmungen und neuen Eindrücken angehören, zu einem Ganzen. Diese Verbindung muss aber bei jedem einzelnen Assoziationsakte neu vollzogen werden“ (P. C. 86), und sie wird nur möglich auf Grund „jener centraleren Einheit unseres Bewusstseins, welche wir in der inneren und äußeren Willensthätigkeit unmittelbar in uns wahrnehmen. Ohne diese konstante Funktion würden unsere Vorstellungen nicht einmal ein Bündel sein, sondern zerstreute Glieder ohne vereinigendes Band und darum auch unfähig, irgend welche Assoziationen miteinander einzugehen“. (Ps. II, 380.)

Das Wahre an der Assoziationstheorie besteht also allein in dem Gedanken, dass der Ablauf der Vorstellungsprozesse Einrichtungen voraussetzt, durch welche die vergänglichen Einwirkungen der äußeren Sinneseindrücke der Seele bleibend verfügbar gemacht werden. Aber diese Einrichtungen sind doch nur eine Bedingung, nicht der alleinige bestimmende Grund jenes Ablaufs; welche Bestandteile des verfügbaren Vorstellungsmaterials jeweilig thatsächlich reproduziert werden, hängt von der ganzen Vergangenheit und Anlage des Bewusstseins ab. Der bestimmende Faktor des Vorstellungsverlaufs ist also durchgehends die Apperzeptionsthätigkeit, der gegenüber die Assoziation nicht die Bedeutung einer selbständigen Form des psychischen Geschehens, sondern nur die eines Hilfsmittels oder einer elementaren Vorbedingung hat.

3. Das Wollen.

Der Apperzeptionsbegriff leitet von selbst zu der Frage nach dem Wesen der Willensvorgänge überhaupt hinüber, denn die aktive Apperzeption stellt sich unmittelbar als eine besondere Form der Willensthätigkeit dar: das Denken ist ein nicht nach aussen, sondern nach innen, auf die

Vorstellungsinhalte gerichtetes Wollen. Es ist deswegen ganz folgerichtig, wenn die Psychologen, die die Apperzeption als psychische Funktion nicht gelten lassen und alle Erscheinungen des Vorstellungslebens allein aus dem Prinzip der Assoziation abzuleiten suchen, auch die selbständige Realität der Willensthätigkeit bestreiten. In der That ist im Sinne der materialistischen Psychologie ein Willensakt nichts weiter als ein Komplex bestimmter Empfindungen. Die gewollte Bewegung irgend welcher Gliedmafsen unterscheidet sich von der nichtgewollten nur dadurch, dass ihr in der Regel die Vorstellung des Erfolges vorausgeht, und dass sich mit ihrer Ausführung bestimmte Empfindungen (der Anstrengung, des Widerstandes u. s. w.) verbinden. Die wirkliche Ursache dieser Bewegungen liegt aber nicht in unserem Wollen, überhaupt nicht in der psychischen Sphäre, sondern in den körperlichen Vorgängen, aus denen nach den Gesetzen der physischen Kausalität die betreffenden Muskelkontraktionen hervorgehen. Zwischen den rein mechanisch verlaufenden Reflexthätigkeiten des Organismus und den eigentlichen Willenshandlungen besteht nach dieser Ansicht kein wesentlicher Unterschied. Auch die Willenshandlungen sind, wie dies am eingehendsten Spencer zu zeigen gesucht hat, nur kompliziertere Formen der physiologischen Reflexe; der Unterschied beider liegt nur darin, dass bei den letzteren die Reaktion des Organismus unmittelbar durch einen sinnlichen Reiz ausgelöst wird, während sich bei jenen zwischen Reiz und Reaktion eine mehr oder weniger grofse Zahl von Zwischengliedern einschiebt. Auch Herbart vertritt eine rein negative Theorie des Willens, indem er den Willen zwar als psychologisches (nicht nur physiologisches) Phänomen betrachtet, aber ihn auf Beziehungen und Wechselwirkungen der Vorstellungen zurückführt.

Demgegenüber lehrt Wundt, dass das Wollen als eine selbständige und ursprüngliche Thatsache der unmittelbaren Erfahrung anzuerkennen sei. Wie bei den Apperzeptions-

nimmt, dass die geistigen Erscheinungen sich von den physischen nur durch ihre größere Kompliziertheit unterscheiden. Die Geisteswissenschaften, die hier unter der Bezeichnung „Soziologie" zusammengefasst werden, bilden nach dieser Auffassung das Schlussglied in der „Hierarchie der Wissenschaften", innerhalb deren sich auf Mathematik und Mechanik der Reihe nach Physik und Chemie, Biologie und Soziologie aufbauen, aber ihre Methoden und Prinzipien sind im wesentlichen dieselben wie die der vorangehenden naturwissenschaftlichen Disziplinen, insbesondere behält der Begriff des Naturgesetzes auch für sie ihre Geltung.

Indes hat doch weder der Materialismus noch der Comtesche Positivismus die Lösung der speziellen geschichtlichen, sprachwissenschaftlichen, volkswirtschaftlichen u. s. w. Aufgaben in nennenswerter Weise zu fördern vermocht. Sowenig durch die Voraussetzung, dass das Bewusstsein ein blosser Reflex physiologischer Prozesse im Gehirn ist, etwas gewonnen wird für das Verständnis der einzelnen Erscheinungen des individuellen Seelenlebens, sowenig lassen sich Geschichte, Rechtswissenschaft u. s. w. etwa der Biologie als besondere Anwendungsgebiete unterordnen. Wie die Vorgänge im Einzelbewusstsein, so sind auch die objektiven geistigen Erscheinungen zwar von Naturbedingungen abhängig, aber sie lassen sich doch ihrem qualitativen Gehalte nach nicht aus diesen allein ableiten. Trotzdem würde der Naturalismus prinzipiell im Rechte bleiben, wenn jede Wissenschaft sich notwendig auf eine besondere Klasse von Objekten beziehen müsste; denn da es keine reinen Geister giebt, so könnte es hiernach auch keine Geisteswissenschaften geben. Dabei wird aber, wie Wundt hervorhebt, völlig verkannt, „dass es in erster Linie nicht die Verschiedenheit der Objekte, sondern der verschiedene Standpunkt der Betrachtung der Thatsachen ist, der die Teilung der Wissenschaften bestimmt hat . . . Das, was Philologie, Geschichte, Jurisprudenz u. s. w. verbindet, ist, neben anderen Merkmalen, die ihnen

allen gemeinsame psychologische Interpretation, und diese ist wieder gemeinsam, weil alle diese Gebiete gleich der Psychologie die unmittelbare Erfahrung, nicht wie die Naturwissenschaft, die Erfahrung nach Abstraktion von dem Subjekt zu ihrem Inhalt haben." (Def. 27.) Für die Heranziehung der psychologischen Interpretation neben der naturwissenschaftlichen oder, was dasselbe ist, für die Anerkennung geistiger Teilinhalte in dem Gesamtkomplex der Erfahrungsthatsachen sind aber drei Merkmale maßgebend: die Wertbestimmung, die Zwecksetzung und die Willensthätigkeit; insofern aber Werte und Zwecke nur unter Voraussetzung von Willensthätigkeiten in Frage kommen können, kann die Scheidung der Geistes- und Naturwissenschaften schließlich auch dahin bestimmt werden, „dass die Aufgaben der ersteren überall beginnen, wo der Mensch als wollendes und denkendes Subjekt ein wesentlicher Faktor der Erscheinungen ist, und dass dagegen alle die Erscheinungen, bei denen diese Beziehung zu der geistigen Seite des Menschen außer Betracht bleibt, den Gegenstand rein naturwissenschaftlicher Betrachtung bilden". (L. II, 2, 18.)

Diese Grenzbestimmung ist in zweifacher Hinsicht von Wichtigkeit. Es werden durch sie ein für allemal die Ansprüche jenes Naturalismus zurückgewiesen, der auch die geistige Seite der Erscheinungen den allgemeinen Prinzipien der Naturkausalität unterordnen zu können glaubt, da der Begriff der Willensthätigkeit der Naturwissenschaft durchaus fremd ist; und es wird zugleich der Psychologie die Bedeutung einer grundlegenden Disziplin zuerkannt, von der alle einzelnen Geisteswissenschaften abhängig sind.

Letzteres verdient insofern besonders bemerkt zu werden, als nach dem Vorgange Comte's vielfach der Soziologie für die Mehrzahl der geisteswissenschaftlichen Disziplinen eine ähnliche Bedeutung beigelegt wird, wie sie die allgemeine Physik für die einzelnen natur-

Reflexmechanismen überein, sein wesentlicher Unterschied aber [illegible] während nach der Ansicht der meisten die Reflexthätigkeit die primitive Grundform aller Willensthätigkeit ist, leiten sich nach Wundt alle jene Bewegungen aus einer Form der Bewegung ab, die im gewissen Sinne die Merkmale der Willenshandlung und des Reflexes gleichzeitig an sich trägt" (Ps. II, 477). In der That treten, wie unser Forscher bemerkt, gerade bei den niedersten Wesen die Körperbewegungen von automatischem und reflexartigem Charakter durchaus zurück gegenüber solchen Handlungen, die auf eine vorausgegangene Empfindung oder Vorstellung und einen daraus entstandenen Trieb hinweisen (Ps. 469), und es werden daher die reinen Reflexthätigkeiten, welche bei den höheren Organismen als Wirkungen einer angeborenen Organisation auftreten, als Ergebnisse eines „Rückbildungsprozesses" zu betrachten, in dessen Verlaufe die ursprünglich vorhandenen psychischen Zwischenglieder zwischen Reiz und Reaktion allmählich ausgeschaltet wurden, und für den wir in dem Vorgange der Mechanisierung ursprünglich willkürlicher Handlungen durch Übung das Analogon haben (S. 229.) Das Problem des Ursprungs der Willensthätigkeit bleibt allerdings auch so bestehen, aber es verwandelt sich aus einem psychologischen in ein metaphysisches. Die Psychologie hat nur das Hervorgehen der verschiedenen Formen der Willensthätigkeit auseinander zu erklären. Sache der Metaphysik ist es, über den Zusammenhang zwischen innerlich bewussten Willensakten und äusseren Handlungen Rechenschaft zu geben, eine Aufgabe, die offenbar nur einen Teil der allgemeineren Frage nach der Art des Zusammenhangs zwischen den psychischen und den physischen Lebenserscheinungen bildet.

Verfolgen wir nunmehr die psychologische Entwickelung der Willensthätigkeit etwas mehr ins Einzelne, so haben wir als erste Stufe derselben jene einfachen Triebbewegungen anzusehen, bei denen „ein äußerer Eindruck und mit ihm gleichzeitig die von ihm ausgelöste

Bewegung apperzipiert werden". Ihrer physischen Seite nach entsprechen derartige Bewegungen durchaus den mechanischen Bedingungen des Reflexes, sie tragen aber doch zugleich schon die Merkmale der Willensthätigkeit an sich, „weil der Eindruck im Bewusstsein von einer mehr oder weniger gefühlsstarken Empfindung begleitet wird, welcher letzteren dann auch die ausgeführte Bewegung entspricht, insofern dieselbe entweder ein Streben nach dem einwirkenden Reize oder ein Zurückziehen von demselben herbeiführt". (Ps. II, 471.) Als die nächste Vorstufe dieser einfachsten Willensäußerungen erscheinen die „pantomimischen Affektwirkungen", so dass man einen Willensvorgang geradezu definieren könnte als einen „Affekt, der mit einer pantomimischen Bewegung abschliesst, die neben der allen pantomimischen Bewegungen eigentümlichen Charakterisierung der Qualität und Intensität des Affekts noch die besondere Bedeutung hat, dass sie äußere Wirkungen hervorbringt, die den Affekt selbst aufheben" (Gr. 218). „Nachdem wiederholt die Triebbewegung in reflektorischer Weise der Einwirkung eines äußeren Reizes gefolgt ist, verknüpft sich die Vorstellung ihres äußeren Erfolges mit der die Bewegung einleitenden Empfindung zu einer untrennbaren Komplikation, und indem sie in dieser Verbindung bald dominierende Bedeutung gewinnt, erscheint sie dem Bewusstsein als die treibende Ursache der Handlung" (Ps. II, 476). Endlich entstehen infolge der zunehmenden Vielheit der Willensantriebe, die in dem reiferen Bewusstsein gegeneinander wirken, wie schon oben dargelegt, die zusammengesetzten Willens- oder Willkürhandlungen, und sobald ein Kampf solcher einander widerstreitenden Motive deutlich wahrnehmbar der Handlung vorausgeht, als spezieller Fall der vorigen die Wahlhandlungen. Nebenhergehend vollzieht sich dann noch die wichtige Differenziierung der Willensthätigkeit in äußere und innere.

Die ursprünglichsten Lebensäußerungen sind äußere

Triebhandlungen; erst die spätere Entwickelung des Bewusstseins, „welche Wettstreitsphänomene zwischen den Willensimpulsen und damit Willenshemmungen möglich macht“ (Ps. II, 471), lässt Willensvorgänge entstehen, bei denen die abschliessende Willenshandlung nicht eine äufsere Bewegung, sondern selbst ein psychischer Vorgang, eine Veränderung des Vorstellungsverlaufes ist. Der Willensakt reduziert sich jetzt auf einen Apperzeptionsakt, der nun wiederum entweder triebmässig erfolgen oder sich zu einem Willkür- bezw. Wahlakte gestalten kann. Im ersteren Falle sprechen wir von passiver, im zweiten von aktiver Apperzeption. Da jene in den Assoziationen, diese bei den intellektuellen Funktionen vorherrscht, so stellen also diese verschiedenen Formen des Vorstellungsverlaufs das Analogon zu den Trieb- und den Willkürhandlungen dar. Das Hervorgehen der Apperzeptions- aus der Willensthätigkeit wäre aber doch nicht erklärlich, wenn sie nicht schon von vornherein in ihr enthalten wäre. In der That erscheint für die tiefergehende Betrachtung die Apperzeption nicht sowohl als eine besondere Form der Willensthätigkeit, sondern als ihr wesentliches Element. „Als Phänomen des Bewusstseins betrachtet, besteht nämlich die äufsere Willenshandlung in der Apperzeption einer Bewegungsvorstellung.“ „Auf einem je ursprünglicheren Zustande wir das Bewusstsein antreffen, um so untrennbarer erscheinen die Apperzeption der Bewegungsvorstellung und die Ausführung der Bewegung. Noch das Kind und der Naturmensch, ebenso wie sie die wahrgenommene Handlung leicht zur Nachahmung fortreifst, sind nicht im stande, die lebhafte Vorstellung einer eigenen Bewegung zu vollziehen, ohne dass diese auch wirklich einträte“ (Ps. II, 470), und erst nachträglich schwächt sich die „impulsive“, mit der Ausführung verbundene, Apperzeption der eigenen Bewegungen zu einer bloss „reproduktiven“, zur blossen Vorstellung dieser Bewegungen ab.

So ergiebt sich denn schliefslich, dass Apperzeption

und Wille vollständig identisch sind; und da es, wie wir im vorigen Abschnitt gesehen haben, ein Bewusstsein ohne Apperzeption nicht giebt, so kann man auch sagen, dass das Bewusstsein für uns gar nicht denkbar ist ohne Willensthätigkeit. Denn „alle Verbindung der Vorstellungen ist abhängig von der Apperzeption; selbst die Assoziationen können sich nur dadurch vollziehen, dass die Vorstellungen vermöge ihrer assoziativen Beziehungen die passive Apperzeption erregen. Ohne Verbindung der Vorstellungen zerfällt aber das Bewusstsein. Noch mehr sind die höheren Entwickelungsformen des Bewusstseins an die apperzeptive Thätigkeit geknüpft. Das Selbstbewusstsein, wie es in der konstanten Wirksamkeit der Apperzeption seine Wurzel hat, zieht sich schliefslich auf diese allein zurück, so dass nach vollendeter Bewusstseinsentwickelung der Wille als der eigenste und in Verbindung mit den von ihm ausgehenden Gefühlen und Strebungen als der einzige Inhalt des Selbtsbewusstseins erscheint". (Ps. II, 467). Damit gelangen wir aber zu jener voluntaristischen Auffassung der psychischen Phänomene, die oben schon als das Endresultat der Wundtschen Psychologie angekündigt wurde.

4. Die abnormen Seelenzustände, das tierische und das kindliche Seelenleben.

Bisher war ausschliefslich von den Erscheinungen im entwickelten, normalen menschlichen Bewusstsein die Rede; dass daneben auch die abnormen Bewusstseinszustände des Irrsinns, der Hypnose, des Traumes, sowie die Äufserungen des kindlichen und tierischen Seelenlebens von der Psychologie zu berücksichtigen sind, braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden. In der That ist in den letzten Jahrzehnten gerade diesen Gebieten psychologischer Forschung ein besonders reges Interesse entgegengebracht worden, und zwar nicht allein aus dem Grunde, weil sie lange Zeit verhältnismässig vernachlässigt worden waren,

sondern hauptsächlich weil man sich von ihrer Bearbeitung eine besondere Ausbeute als allgemeiner psychologischer Erkenntnis versprochen hat.

Wie die pflanzliche und tierische Organisation uns erst durch Anwendung der genetischen Betrachtungsweise in vielen Einzelheiten vollständig verständlich geworden ist, so glaubt man, dass auch auf das Seelenleben des Menschen ganz neues Licht fallen werde, wenn man von den primitivsten Erscheinungsformen der seelischen Funktionen ausgehend dieselben in ihrer allmählich fortschreitenden Entwickelung verfolge. Wie ferner die Physiologie des normalen körperlichen Lebens durch die Pathologie aufs wirksamste unterstützt wird, so scheint zu hoffen, dass auch in der Psychologie das Studium der abnormen Erscheinungen wichtige Aufschlüsse über die Ursachen und den Zusammenhang der normalen liefern werde.

In dieser Hinsicht hat besonders die Wiederentdeckung des Hypnotismus im Beginn der achtziger Jahre bei vielen die überschwänglichsten Erwartungen erregt. Es hat sich seitdem geradezu eine Schule oder Richtung herausgebildet, die darauf ausgeht, die Psychologie auf Grund der Beobachtungen an Hypnotisierten ganz neu aufzubauen, und deren Wortführer behaupten, dass mit der Hypnotismus-Forschung die Ära der experimentellen Psychologie eigentlich erst begonnen habe. Die Londoner „Society for psychical Research“ und die „Société de psychologie physiologique in Paris machten von vornherein die Beschäftigung mit hypnotischen Experimenten zu ihrer Hauptaufgabe, und auf den internationalen Psychologen-Kongressen in Paris (1889) und London (1892) bildeten der Hypnotismus und was damit zusammenhängt, den Hauptgegenstand. Dabei trat übrigens sehr bald ein Unterschied zwischen den mehr gemäßigten und den mehr radikalen Mitgliedern der Schule hervor. Während die ersteren die Hypnose vorwiegend als ein methodologisches Hilfsmittel betrachten, welches die Möglichkeit verschafft, bekannte psychische Vorgänge

unter ungewöhnlichen Bedingungen zu beobachten, glauben die letzteren, dass im hypnotischen Zustande ganz neue psychische Funktionen und Kräfte zu Tage treten, von denen wir für gewöhnlich nichts bemerken, und halten es für nötig zu untersuchen, ob dabei nicht auch das „Hellsehen" und andere psychische Fernwirkungen thatsächlich stattfinden. Zum Mediumismus und spiritistischen Geisterglauben ist von diesem Standpunkte aus dann nur noch ein kleiner Schritt.

Unter diesen Umständen konnte auch Wundt nicht umhin, zu der ganzen Frage Stellung zu nehmen, und er that dies in einem längeren Artikel über „Hypnotismus und Suggestion", der zuerst in den philosophischen Studien, dann als selbständiges Schriftchen erschien und in den beteiligten Kreisen begreifliches Aufsehen erregte. Wie er es schon früher der materialistisch-sensualistischen Richtung gegenüber gethan hatte, so sagte sich jetzt der Begründer der experimentellen Psychologie auch von der nach der Seite des Okkultismus hin sich entfernenden Gruppe der Hypnotisten entschieden los; denn das Ergebnis, zu dem er in dem genannten Schriftchen gelangt, ist kurz dies, dass die Hypnotismus-Psychologie als eine Verirrung zu betrachten sei.

Die okkultistische Deutung der an Somnambulen gemachten Beobachtungen bekämpft Wundt mit demselben Argument, das er schon anlässlich des durch die bekannten Experimente Zöllner's angeregten Spiritismus-Streites geltend gemacht hatte: „Wer an Zauberei glaubt, macht über sie Experimente, und wer nicht an sie glaubt, macht in der Regel keine. Da aber der Mensch bekanntlich eine grofse Neigung hat, was er glaubt bestätigt zu finden, und zu diesem Zwecke sogar einen grofsen Scharfsinn anwendet, um sich selbst zu täuschen, so beweist mir das Gelingen solcher Experimente zunächst nur, dass die, die sie machen, auch an sie glauben." Wenn der Okkultismus Recht hätte, so sei die uns umgebende Welt eigentlich aus zwei völlig verschiedenen Welten zusammengesetzt,

aus der grofsen Welt ewig unveränderlicher Gesetze, in der das Gröfste wie das Kleinste harmonisch dem Ganzen sich einfügt, und „der kleinen und unvernünftigen Welt der hysterischen Medien"; der unbefangene Naturforscher und Psycholog werde keinen Augenblick im Zweifel sein, welche von beiden er als die reale anzuerkennen habe.

Aber auch die methodologische Bedeutung der Hypnose schlägt Wundt nur gering an. Denn zunächst sei bei den hypnotischen Experimenten die willkürliche Beherrschung des Gegenstandes, die exakte Feststellung der Versuchsbedingungen, die das Kennzeichen des eigentlichen Experiments ausmacht, unmöglich, sodann sei bei den Hypnotisierten die Fähigkeit genauer Selbstbeobachtung, die speziell beim psychologischen Experiment unentbehrlich ist, ganz aufgehoben oder sehr eingeschränkt. Deshalb könne gar nicht daran gedacht werden, aus dem Hypnotismus das normale Seelenleben zu erklären, sondern umgekehrt müssten die wohlbekannten Thatsachen des normalen Lebens diese pathologischen oder doch unter ungewöhnlichen Bedingungen entstehenden Erscheinungen aufhellen.

Von diesem Gesichtspunkte aus warnt Wundt auch vor der Überschätzung des psychologischen Wertes der an Tieren und Kindern gemachten Beobachtungen. Denn auch hier sei zunächst immer nur eine Summe objektiver Symptome gegeben, deren psychologische Beurteilung nur „auf Grund der mittelst experimenteller Hilfsmittel ausgeführten Selbstbeobachtung des reifen Bewusstseins möglich sei" (Gr. 352); erst in zweiter Linie könne daran gedacht werden, aus den so psychologisch analysierten Ergebnissen Rückschlüsse auf die geistige Entwickelung zu ziehen, bei denen wir infolgedessen Irrtümern und Missdeutungen sehr leicht verfallen.

Siebentes Kapitel.

Die Prinzipien der Geisteswissenschaften.

1. Gegenstand und Aufgabe der Geisteswissenschaften.

Die Einteilung der Wissenschaften in die beiden Hauptgruppen der Natur- und der Geisteswissenschaften erscheint auf den ersten Blick so selbstverständlich, dass man es für überflüssig halten könnte, darüber ein Wort zu verlieren. Und doch ist es bei näherer Betrachtung durchaus nicht leicht, scharfe Unterschiedsmerkmale zu bezeichnen. Immerhin haben die Naturwissenschaften wenigstens in der sinnlich wahrnehmbaren Körperwelt ein unzweideutig gegebenes Objekt, während die geistige Welt, von unseren eigenen seelischen Zuständen abgesehen, uns nirgends als selbständige und unmittelbar bezeugte Realität entgegentritt. Wenn trotzdem der gesunde Menschenverstand an der Existenz geistiger Zustände und Vorgänge ausserhalb des eigenen Bewusstseins nicht zweifelt, so zeigt sich doch, dass sie überall an ein körperliches Substrat gebunden sind, und die genauere Untersuchung dieses Zusammenhangs liefert den Beweis, dass der Verlauf der geistigen Vorgänge zum grofsen Teile durch physische Ursachen bestimmt wird. Diese Thatsachen lassen den Zweifel als berechtigt erscheinen, ob es überhaupt ein selbständiges durch eigene Gesetze beherrschtes geistiges Geschehen giebt, und ob nicht vielmehr die sogenannten geistigen Erscheinungen nur Bestandteile oder Nebenwirkungen der physischen Prozesse sind, in welchem Falle natürlich auch der Unterschied zwischen Natur- und Geisteswissenschaften vollständig hinwegfällt. Nicht viel anders gestaltet sich die Sache, wenn man mit Comte und seiner Schule an-

nimmt, dass die geistigen Erscheinungen sich von den physischen nur durch ihre gröfsere Kompliziertheit unterscheiden. Die Geisteswissenschaften, die hier unter der Bezeichnung „Soziologie“ zusammengefasst werden, bilden nach dieser Auffassung das Schlussglied in der „Hierarchie der Wissenschaften“, innerhalb deren sich auf Mathematik und Mechanik der Reihe nach Physik und Chemie, Biologie und Soziologie aufbauen, aber ihre Methoden und Prinzipien sind im wesentlichen dieselben wie die der vorangehenden naturwissenschaftlichen Disziplinen, insbesondere behält der Begriff des Naturgesetzes auch für sie ihre Geltung.

Indes hat doch weder der Materialismus noch der Comtesche Positivismus die Lösung der speziellen geschichtlichen, sprachwissenschaftlichen, volkswirtschaftlichen u. s. w. Aufgaben in nennenswerter Weise zu fördern vermocht. Sowenig durch die Voraussetzung, dass das Bewusstsein ein blosser Reflex physiologischer Prozesse im Gehirn ist, etwas gewonnen wird für das Verständnis der einzelnen Erscheinungen des individuellen Seelenlebens, sowenig lassen sich Geschichte, Rechtswissenschaft u. s. w. etwa der Biologie als besondere Anwendungsgebiete unterordnen. Wie die Vorgänge im Einzelbewusstsein, so sind auch die objektiven geistigen Erscheinungen zwar von Naturbedingungen abhängig, aber sie lassen sich doch ihrem qualitativen Gehalte nach nicht aus diesen allein ableiten. Trotzdem würde der Naturalismus prinzipiell im Rechte bleiben, wenn jede Wissenschaft sich notwendig auf eine besondere Klasse von Objekten beziehen müsste; denn da es keine reinen Geister giebt, so könnte es hiernach auch keine Geisteswissenschaften geben. Dabei wird aber, wie Wundt hervorhebt, völlig verkannt, „dass es in erster Linie nicht die Verschiedenheit der Objekte, sondern der verschiedene Standpunkt der Betrachtung der Thatsachen ist, der die Teilung der Wissenschaften bestimmt hat . . . Das, was Philologie, Geschichte, Jurisprudenz u. s. w. verbindet, ist, neben anderen Merkmalen, die ihnen

allen gemeinsame psychologische Interpretation, und diese ist wieder gemeinsam, weil alle diese Gebiete gleich der Psychologie die unmittelbare Erfahrung, nicht wie die Naturwissenschaft, die Erfahrung nach Abstraktion von dem Subjekt zu ihrem Inhalt haben." (Def. 27.) Für die Heranziehung der psychologischen Interpretation neben der naturwissenschaftlichen oder, was dasselbe ist, für die Anerkennung geistiger Teilinhalte in dem Gesamtkomplex der Erfahrungsthatsachen sind aber drei Merkmale maßgebend: die Wertbestimmung, die Zwecksetzung und die Willensthätigkeit; insofern aber Werte und Zwecke nur unter Voraussetzung von Willensthätigkeiten in Frage kommen können, kann die Scheidung der Geistes- und Naturwissenschaften schließlich auch dahin bestimmt werden, „dass die Aufgaben der ersteren überall beginnen, wo der Mensch als wollendes und denkendes Subjekt ein wesentlicher Faktor der Erscheinungen ist, und dass dagegen alle die Erscheinungen, bei denen diese Beziehung zu der geistigen Seite des Menschen außer Betracht bleibt, den Gegenstand rein naturwissenschaftlicher Betrachtung bilden". (L. II, 2, 18.)

Diese Grenzbestimmung ist in zweifacher Hinsicht von Wichtigkeit. Es werden durch sie ein für allemal die Ansprüche jenes Naturalismus zurückgewiesen, der auch die geistige Seite der Erscheinungen den allgemeinen Prinzipien der Naturkausalität unterordnen zu können glaubt, da der Begriff der Willensthätigkeit der Naturwissenschaft durchaus fremd ist; und es wird zugleich der Psychologie die Bedeutung einer grundlegenden Disziplin zuerkannt, von der alle einzelnen Geisteswissenschaften abhängig sind.

Letzteres verdient insofern besonders bemerkt zu werden, als nach dem Vorgange Comte's vielfach der Soziologie für die Mehrzahl der geisteswissenschaftlichen Disziplinen eine ähnliche Bedeutung beigelegt wird, wie sie die allgemeine Physik für die einzelnen natur-

wissenschaftlichen Fächer besitzt. Die Soziologie soll die allgemeinen Gesetze feststellen, welche das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen beherrschen und, insofern der Einzelne überall von der gesellschaftlichen Umgebung mit abhängt, auch die rein individuellen Bethätigungen beeinflussen, und sie soll damit den einzelnen Disziplinen Erklärungsprinzipien von universeller Geltung an die Hand geben, welche eine einheitliche Verknüpfung scheinbar weit auseinanderliegender und zusammenhangsloser Thatsachen ermöglichen. Gegen diese modische Ueberschätzung einer Wissenschaft, welche thatsächlich noch gar nicht existiert, ja von deren zukünftigem Inhalte man sich kaum eine klare Vorstellung machen kann, verhält sich Wundt durchaus ablehnend.

Ohne die Existenzberechtigung der Soziologie in dem engeren Sinne einer Wissenschaft von der menschlichen Gesellschaft zu bestreiten, weist er zunächst darauf hin, dass sich die Aufgabe der historischen Wissenschaften nur gewaltsam in denselben Rahmen mit hineinzwängen lässt; Geschichts- und Gesellschaftswissenschaften ergänzen einander, indem jene den Zusammenhang des sich Verändernden, diese die relativ bleibenden Zustände zum Gegenstande der Betrachtung machen. Sodann betont er, dass die sozialwissenschaftlichen Fragen selbst sich auf eine Mehrzahl einzelner empirischer Disziplinen (Völkerkunde, Bevölkerungslehre und Staatswissenschaft) verteilen, denen gegenüber die allgemeine (philosophische) Soziologie „in die nämliche unhaltbare Stellung kommt, wie sie die Geschichtsphilosophie der Universalgeschichte gegenüber einnimmt; gerade sowenig wie jene Geschichtsphilosophie, die nichts anderes als eine von philosophischen Bemerkungen begleitete Weltgeschichte ist, neben der wirklichen Geschichte auf eine selbständige Aufgabe Anspruch machen kann, gerade sowenig ist dies bei einer Soziologie der Fall, die im einzelnen nichts anders bietet als einen Abriss der schon bestehenden allgemeinen Sozialwissen-

schaften". (L. II, 2, 446.) Endlich aber, und das ist hier die Hauptsache, giebt es nach Wundt besondere, den Naturgesetzen vergleichbare soziologische Gesetze sowenig, wie es eigentümliche historische Gesetze giebt. Wenn die Aufgaben der Geisteswissenschaften überall da beginnen, wo sich menschliche Willensthätigkeit in den Erscheinungen wirksam zeigt, so können ihre letzten Erklärungsprinzipien keine anderen als psychologische sein; irgend welche empirisch festgestellte Gesetzmäfsigkeiten, d. h. äufsere Gleichförmigkeiten in Verlauf der Vorgänge müssen daher solange weiter analysiert werden, bis es gelingt, sie auf bekannte Formen psychischer Kausalität zurückzuführen.

Wenn die Bedeutung der Psychologie als der gemeinsamen Grundlage aller Geisteswissenschaften, so einleuchtend sie an und für sich ist, sich doch bei den Vertretern der letzteren noch keineswegs allgemeiner Anerkennung erfreut, so hat das nach der Ansicht Wundts seinen Grund darin, „dass man in der Psychologie bis dahin keine sonderliche Hülfe für die besonderen wissenschaftlichen Zwecke glaubte finden zu können, und dass man deshalb zwar nicht auf psychologische Begründungen verzichtete, aber sich für diese doch mit dem zu behelfen suchte, was die allgemeine Lebenserfahrung jedem ohne Mühe zur Verfügung stellt" (L. III, 2, 19). Dazu komme, dass die bisherige Psychologie thatsächlich für die Lösung psychologischer Probleme „kaum etwas geleistet habe, woraus der Einzelforscher auf dem Gebiete der Geisteswissenschaften hätte Nutzen ziehen können". Je mehr aber die Psychologie sich aus ihrer falschen Verbindung mit der Philosophie und Metaphysik lösen und zu einer selbständigen Wissenschaft entwickeln werde, um so besser werde sie auch im stande sein, den speziellen Geisteswissenschaften wirkliche Dienste zu leisten. In der That hat Wundt selbst in seiner Logik der Geisteswissenschaften gezeigt, wie man hier überall bei Verfolgung der speziellen

Probleme auf allgemeine psychologische Fragen geführt wird, und wie sehr schon bei dem heutigen Stande der Forschung die Heranziehung psychologischer Gesichtspunkte geeignet ist, unsere Vorstellungen über die Methoden und Ziele der einzelnen Geisteswissenschaften zu klären. Trug schon die „Logik" viel dazu bei, die Einsicht in die Unentbehrlichkeit der Psychologie bei den Einzelforschern zur Geltung zu bringen, wofür u. a. Elsters „Prinzipien der Litteraturwissenschaft" einen Beweis bilden, so werden erst recht die eingehenden Untersuchungen der „Völkerpsychologie" alle noch Zweifelnden überzeugen, wie viel fruchtbarer die Bearbeitung der betreffenden Probleme sich gestaltet, wenn sie sich auf gewisse allgemeine psychologische Ergebnisse stützen kann, und man darf wohl erwarten, dass in Zukunft auch auf anderen Forschungsgebieten eine engere Fühlung mit der Psychologie gesucht werden wird.

2. Die gegensätzlichen Richtungen innerhalb der einzelnen Geisteswissenschaften.

Den unmittelbarsten Hinweis auf die Psychologie als die gemeinsame Grundlage aller Geisteswissenschaften enthält ein Prinzip, von dem wir schon im gewöhnlichen Leben uns bei der Auffassung und Beurteilung geistiger Lebensäufserungen aufserhalb unseres Bewusstseins instinktiv leiten lassen, und das Wundt als „das Prinzip der subjektiven Beurteilung" bezeichnet. „Wo immer wir Erscheinungen aufser uns wahrnehmen, die wir mit geistigen Vorgängen, welche den in uns erlebten ähnlich sind, in Verbindung bringen, da ist an und für sich das eigene innere Erlebnis der nächste Mafsstab der Beurteilung" (L. II., 2,28), aber erst in der Wissenschaft gestaltet sich das „Hineinversetzen des Subjektes in die Objekte" zur planmäfsig und bewusst geübten Methode. So beruht das Verständnis geistiger Erzeugnisse irgend welcher Art ganz und gar darauf, dass

wir die Vorstellungen und Absichten des Urhebers in uns reproduzieren; so sucht der Historiker sich in den Seelenzustand der geschichtlichen Persönlichkeiten hineinzuversetzen, um daraus ihre Handlungen zu erklären, so sucht endlich der Mytholog und Ethnolog sich eine Vorstellung von den die Menschen einer vergangenen Zeit bewegenden Motiven zu machen, um die Entstehung der mythologischen Ideen und der Sitten zu begreifen.

Dabei liegt nun aber die Gefahr nahe nach zwei Seiten hin einer einseitigen Auffassung der Dinge zu verfallen. Indem wir „die bei der subjektiven Beurteilung stattfindende Geistesthätigkeit auf die zu beurteilenden Erscheinungen übertragen", entsteht die Neigung zu einer einseitig intellektualistischen (rationalistischen) Erklärung der geistigen Vorgänge. Sittlichkeit, Recht, Religion werden vom Rationalismus als „Erzeugnisse von Zweckmäfsigkeitserwägungen" aufgefasst, weil wir in ihnen Zweckmäfsigkeit finden; und der Historiker sieht oft als Produkt planmäfsiger Absicht an, was in Wirklichkeit nur teilweise aus logischer Reflexion, zumeist aber aus zusammengesetzten, die mannigfachsten Gefühlselemente in sich schliefsenden Motiven hervorging. Andererseits entspringt aus der Nichtbeachtung „der mit den geschichtlichen Bedingungen wechselnden Eigenschaften der Menschen" die ungeschichtliche Betrachtungsweise der Zeiten und Individuen, die an das Vergangene und Entlegene den Mafsstab der Gegenwart und der Umgebung anlegt.

Somit erfordert das Prinzip der subjektiven Beurteilung eine Ergänzung durch ein anderes, das freilich ebensogut einseitig übertrieben werden kann: „Das Prinzip der Abhängigkeit von der geistigen Umgebung". Verlangte jenes ein Hineinversetzen des urteilenden Subjekts in eine andere handelnde Persönlichkeit, „so fordert dieses, bei den Einzelnen und ihren Schöpfungen solle vor allen Dingen nach dem geistigen Medium gefragt werden, das sie umgiebt, um so viel als möglich aus den Ein-

flüssen dieses Mediums alles Geschehen verstehen zu lernen" (L. II., 2,34). Indem dann daneben noch den Naturbedingungen eine mehr oder weniger tiefe Einwirkung auf die geistigen Vorgänge zugeschrieben wird, entsteht jene Milieu-Theorie, die z. B. an Taine einen so scharfsinnigen Vertreter gefunden hat.

Hier verknüpft sich aber mit dem Gegensatz jener beiden Prinzipien zugleich noch ein anderer, nicht minder bedeutsamer. Während die Methode der subjektiven Beurteilung die Neigung begünstigt, „objektiv gegebene geistige Vorgänge und Erzeugnisse durchgehends auf bestimmte Einzelpersönlichkeiten zurückzuführen", lässt die vorwiegende Berücksichtigung der Einflüsse der Umgebung die Individuen ganz zurücktreten und als Vollbringer von Handlungen erscheinen, die auch ohne sie hätten geschehen müssen. So ergeben sich zwei diametral entgegengesetzte Auffassungsweisen der Erscheinungen, die auf fast allen einzelnen Gebieten der geisteswissenschaftlichen Forschung mit einander im Streite liegen, und von denen jede den Anspruch erhebt, den wirklichen Zusammenhang der Dinge unverfälscht wiederzugeben. Nach der einen, der individualistischen, entspringen alle objektiv beobachtbaren geistigen Wirkungen aus der Wechselwirkung der Individuen, neben denen alle anderen Einflüsse nur eine sekundäre Bedeutung haben sollen; die Geschichte wird gemacht von einzelnen hervorragenden Persönlichkeiten, Staat, Gesellschaft, Recht und Sittlichkeit haben ihren Grund in der Interessengemeinschaft und dem übereinstimmenden Wollen vieler Einzelnen. Nach der entgegengesetzten Ansicht ist das Individuum nur Träger und Vermittler von Wirkungen, deren eigentliche Ursachen überindividueller Natur sind, und entweder (von materialistisch gefärbten Theorien) in den äußeren Daseinsbedingungen oder (von idealistisch gefärbten) in übergreifenden geistigen Mächten gesucht werden.

Obwohl nun Wundt weit davon entfernt ist, mit den

extremen Vertretern dieser letzteren Anschauungsweise den Individuen jeden bestimmenden Einfluss auf die Gestaltung der Dinge abzusprechen, so richtet sich doch seine Kritik vorwiegend gegen die Ansprüche des Individualismus, der im letzten Halbjahrhundert die Geister fast ausschliesslich beherrscht und nicht nur den wissenschaftlichen Theorien, sondern auch der allgemeinen Welt- und Lebensanschauung des Zeitalters seinen Stempel aufgedrückt hat. In der That hat ja nun der Individualismus, wie Wundt zugesteht, darin Recht, dass die äusseren Daseinsbedingungen immer nur durch das Medium der Individualität hindurch wirksam werden, und dass auch die geistige Umgebung des Einzelnen in eine Summe individueller Persönlichkeiten zerfällt, dass also „alles Thun und Denken der Einzelnen, auch da wo sie selbst von aussen bestimmt sind, doch immer wieder auf Einzelne zurückführt". Aber er übersieht, dass die von aussen kommenden geistigen Einflüsse sich häufig nicht auf bestimmte einzelne Persönlichkeiten zurückführen lassen; Sprache, Sitte und Glaube bilden um jeden Menschen eine geistige Atmosphäre, die wir vergebens versuchen würden, in eine Summe individueller Einwirkungen aufzulösen. Er übersieht weiter, „dass die Lebensvorgänge und Erzeugnisse der Gemeinschaften Eigenschaften besitzen, die auf das Engste an ein organisches Zusammenwirken einer Vielheit Einzelner geknüpft und infolge dieser Gebundenheit an die Gemeinschaft Entwickelungsgesetzen unterworfen sind, die in erster Linie von dem Leben und den Lebensschicksalen der Gesamtheit und nur in verschwindender Weise von dem Eingreifen bestimmter Individuen abhängen". (L. II, 2, 39.) Richtig betrachtet stellt sich also das Verhältnis des Individuums zur Gesamtheit als ein solches der Wechselbestimmung dar. Die einzelne Persönlichkeit ist „in erster Linie Wirkung und Ausdruck ihrer Zeit"; aber indem sie auf Grund der von aussen empfangenen Anregungen eine selbständige Entwickelung durchmacht, entstehen in ihr „neue Kräfte, die auf die

geistige Umgebung verändernd zurückwirken". (L. II, 2, 381.)

Zur vollständigen Widerlegung des individualistischen Vorurteils ist es freilich nötig, den tieferen Wurzeln dieser Anschauungsweise nachzuspüren. Diese aber liegen in der Annahme, dass nur die individuelle Persönlichkeit reell ist. Der Materialismus, der das physische Individuum zugleich als den Träger der geistigen Erscheinungen betrachtet, und der Spiritualismus, der sich die geistigen Erscheinungen an eine Vielheit immaterieller Seelenwesen gebunden denkt, führen daher beide mit gleicher Notwendigkeit zum Individualismus. Nimmt man dagegen im Sinne des Wundtschen Aktualitätsprinzips (S. 101) an, dass das Wesen der Seele in dem unmittelbar erfahrenen Zusammenhange der geistigen Erlebnisse bestehe, so hindert nichts, die geistige Gemeinschaft vieler Einzelnen ebenso wie die einzelne Persönlichkeit als „ein reales Ganzes von selbständigem Werte" aufzufassen; nur stellt sie „einen Zusammenhang höherer Ordnung dar, indem sich in ihr nicht individuelle Erlebnisse, sondern Individuen mit bestimmten ihnen gemeinsamen und zugleich in Wechselwirkung stehenden psychischen Inhalten zu komplexeren Einheiten verbinden" (L. II, 2, 508). Hierdurch gewinnt die aktualistische Auffassung des Psychischen, die wir bisher nur als theoretische Lehrmeinung kennen lernten, zugleich eine hervorragend praktische Bedeutung, indem sie das Hilfsmittel bietet, um die individualistischen Lehren von Gesellschaftsvertrag, von dem allem positiven Recht vorausgehenden und daher überall wiederherzustellenden Naturrecht, von der unbeschränkten Selbstregulierung der individuellen Interessen u. s. w. zu widerlegen und den immer mehr durchdringenden Grundsatz, „dass der Einzelne ebensowohl ein Werkzeug zur Vollendung der Gemeinschaftszwecke, wie die Gemeinschaft für den Einzelnen ein Hilfsmittel zur Erreichung seiner individuellen Zweck sei", wissenschaftlich zu legitimieren.

Gerade so wie in der Naturwissenschaft besteht end-

lich auch in den Geisteswissenschaften ein gewisser Gegensatz zwischen kausaler und teleologischer Betrachtungsweise. Erscheint die Anwendung des Zweckbegriffes hier insofern prinzipiell berechtigt, als die geistigen Vorgänge durchweg auf menschlicher Willensthätigkeit beruhen, so wird doch dadurch die kausale Deutung nicht ausgeschlossen, da ja das Wollen selbst ein besonderer Fall psychischer Kausalität ist, direkt gefordert aber wird sie durch die Thatsache, dass die objektiven Erfolge menschlicher Zweckthätigkeit immer zugleich von äusseren Umständen mitbestimmt werden.

Demgemäfs hat denn auch die kausale Betrachtungsweise zuerst in den Gesellschaftswissenschaften ein entschiedenes Übergewicht über die teleologische erlangt, weil hier die Einflüsse, die von dem Zusammenwirken einer grofsen Zahl von Persönlichkeiten sowie von den Naturbedingungen des menschlichen Daseins ausgehen, am klarsten zu Tage treten. „Sie verfällt aber infolge der vorwiegenden Rücksicht auf die materiellen Existenzbedingungen ihrerseits leicht in ein Extrem, indem sie, unterstützt durch den gleichzeitig verbreiteten psychologischen Materialismus, das menschliche Dasein in allen seinen Formen blofs als eine verwickeltere Gestaltung der allgemeinen Naturkausalität auffasst". (L. II, 2, 50.) Umgekehrt ist die Geschichte von jeher das Hauptanwendungsgebiet des Zweckbegriffes gewesen, wenn auch der Charakter der historischen Teleologie im Laufe der Zeit wesentliche Änderungen erfahren hat. So trat an Stelle der transcendenten Teleologie, die ein aufserhalb des geschichtlichen Prozesses gelegenes Ziel der Entwickelung annimmt, zunächst (z. B. in der Geschichtsphilosophie Herders) die Vorstellung eines dem Entwickelungsprozess selbst immanenten Zieles, welche dann durch die von Hegel hinzugefügte Forderung, dass die treibenden Kräfte des geschichtlichen Lebens in den einzelnen konkreten Erscheinungen selbst zu suchen seien, sich noch mehr der kausalen Betrachtungsweise näherte. Ganz zu beseitigen

ist aber auf diesem Gebiete die teleologische Beurteilung nie, „weil jeder historische Zusammenhang die Frage nach den erreichten oder noch zu erreichenden Zwecken herausfordert, hinter einer Summe einzelner Zwecke aber stets mindestens ein relativ letztes Ziel angenommen werden muss, auf das die Entwickelung ausgeht". (L, II, 2, 422.) Genauer betrachtet hat also der Zweckbegriff der Geschichte einen doppelten Inhalt. „Zunächst trägt jede geschichtliche Erscheinung ihren Wert in sich selber. Wie ein gegebener staatlicher, wirtschaftlicher und geistiger Zustand aus unmittelbar vorhandenen Bedürfnissen entspringt und die nämlichen Bedürfnisse zu befriedigen sucht, so ist auch jedes Volk, jeder Staat, die Kultur jeder Geschichtsepoche um ihrer selbst willen da." Aber diese nächste Zweckauffassung führt doch mit Notwendigkeit zu einer weiteren, sobald man nur zugiebt, „dass jeder geschichtliche Zustand Produkt einer Entwickelung sei und seinerseits wieder zur Grundlage anderer aus ihm hervorgehender Entwickelungen werde"; denn dann erscheint jede vorangegangene Entwickelungsstufe zugleich als ein Mittel zur Erreichung der folgenden, und die Frage, ob es einen Fortschritt in der Geschichte gebe, gewinnt einen bestimmten Sinn, indem sie mit der anderen zusammenfällt, „ob die Errungenschaften der vorangegangenen Kulturstufen eine fortwirkende Kraft bewähren, und ob daher der Inhalt der geschichtlichen Erwerbungen zunimmt oder nicht". (L. II, 2, 428 ff.)

3. Der Begriff des Gesetzes in den Geisteswissenschaften.

Unter den Prinzipienfragen der geisteswissenschaftlichen Forschung, die in den letzten Jahrzehnten von Fachleuten und Logikern erörtert worden sind, nimmt die Frage, ob in der Sprachwissenschaft, den Gesellschaftswissenschaften, der Geschichte ebenso wie in den Naturwissenschaften von Gesetzen gesprochen werden könne, einen hervorragenden

Platz ein. Die Antworten sind freilich zum Teil ganz entgegengesetzt ausgefallen. Während die Vertreter einer mehr naturalistischen Auffassung der geistigen Erscheinungen es als selbstverständlich hinstellen, dass es auch auf den genannten Gebieten möglich sein müsse, die Fülle des thatsächlichen Materials einer kleineren oder grösseren Zahl allgemeiner Gesetze unterzuordnen, wird dies von anderer Seite unter Hinweis auf die an keine Regel gebundene Freiheit des menschlichen Willens, sowie auf den singulären Charakter der geistigen Vorgänge, welche sich niemals in gleicher Form wiederholen, schlechtweg bestritten.

Soll hier Klarheit geschaffen werden, so ist es vor allen Dingen nötig, den Begriff des Gesetzes etwas genauer zu bestimmen, als dies gewöhnlich geschieht. Dazu gehören aber, wie Wundt ausführt, drei Merkmale. Um von einem Gesetz reden zu können, muss „ein regelmäfsiger Zusammenhang logisch selbständiger Thatsachen" gegeben sein; dieser Zusammenhang muss ferner „direkt oder indirekt auf ein kausales oder ein logisches Verhältnis hinweisen", endlich soll ein Gesetz „nicht blofs zusammenfassen, was thatsächlich gegeben ist, sondern es soll auch die entsprechende Zusammenfassung künftig zu beobachtender Thatsachen ermöglichen". (L. II, 2, 133.) Bei Anwendung dieser Kriterien ergiebt sich nun sofort, dass viele sogenannte Gesetze diesen Namen in keiner Weise verdienen. So ist die Annahme der regelmäfsigen Aufeinanderfolge bestimmter Entwickelungsstufen in der Geschichte, wie sie bei Hegel, Comte und Spencer auftritt, Ergebnis einer rein spekulativen Konstruktion, nicht Ausdruck eines erfahrungsmäfsig gegebenen regelmäfsigen Zusammenhangs der Erscheinungen, während ein grofser Teil der „statistischen Gesetze" (z. B. die Gesetze von der Konstanz der Geburts- und Sterblichkeitsziffern) nur den Wert von Beschreibungen haben, da es sich bei ihnen nicht um einen Zusammenhang zwischen logisch selbständigen, unterscheidbaren Thatsachen handelt. Trotzdem kann die Möglichkeit auch im Gebiete

der Geisteswissenschaften zu Gesetzen zu gelangen, nicht bestritten werden, wofür schon der Umstand, dass die Sprachwissenschaft und die Wirtschaftstheorie thatsächlich solche besitzen, einen hinlänglichen Beweis liefert. „Jene kennt eine Anzahl von Gesetzen des Laut- zum Teil auch des Bedeutungswandels, diese stellt für die wichtigsten Zusammenhänge der Faktoren des wirtschaftlichen Verkehrs, wie Preis, Angebot und Nachfrage, Einkommen, Kapitalisierung und Kredit allgemeine Gesetze fest, die, wenn sie auch in dem wirklichen Verkehr der Menschen selten rein in der von der Theorie geforderten Weise zutreffen, doch zweifellos insoweit gelten, als die gemachten Voraussetzungen gültig sind." (L. II, 2, 137.)

Allein, und hierin liegt der Schwerpunkt der Wundtschen Untersuchung, zwischen allen dergleichen Gesetzen und den Naturgesetzen besteht doch in zweifacher Hinsicht ein wesentlicher Unterschied. Zunächst besitzt keines von ihnen eine ausnahmslose Giltigkeit. Dies ist nun zwar ebenso der Fall bei den „empirischen Gesetzen" der Naturwissenschaften, d. h. denjenigen Regelmäfsigkeiten, die ein bestimmtes Zusammentreffen von einander unabhängiger Umstände zur Voraussetzung haben; aber hier lassen sich doch die „störenden" Einwirkungen ihrerseits wieder auf allgemeine Gesetze zurückführen, wogegen „auf geistigem Gebiete die Wirkung von Gesetzen nicht blofs durch andere Gesetze, sondern auch durch singuläre Einflüsse gestört oder aufgehoben werden kann." Am augenfälligsten zeigt sich dies bei den sozialen Massenerscheinungen, deren Gesetzmäfsigkeit überhaupt erst zu Tage tritt, wenn durch Zusammenfassung einer grossen Anzahl von Fällen die singulären, jeder Regel spottenden Einflüsse eliminiert werden. Der störende Faktor ist eben hier wie überall die nach individuellen Motiven handelnde menschliche Persönlichkeit, deren Verhalten zwar psychologisch erklärlich, aber nicht auf allgemeine Gesetze zurückführbar ist. Das zweite Unterschiedsmerkmal liegt darin, dass die sprachlichen,

geschichtlichen und sozialen Gesetze durchgehends nur empirische sind. Es giebt „keine spezifisch historischen Prinzipien, die eine weiter zurückgehende Begründung und Deutung nicht zuliefsen", wie dies bei den Grundgesetzen der Naturwissenschaft der Fall ist, sondern die geschichtlichen Gesetze „können nur Anwendungen der allgemeinen psychologischen Prinzipien auf die besonderen Bedingungen der geschichtlichen Entwickelung sein". (L. II, 2, 385.) Ebenso ist die kausale Deutung der empirischen Sozialgesetze „niemals aus ihnen selbst zu gewinnen, sondern aus psychologischen, historischen und, wenn es sich um die physische Seite des Menschen handelt, aus physiologischen und physikalischen Thatsachen". (L. II, 2, 473). Das Gleiche gilt endlich auch, wie unmittelbar einleuchtet, von den Sprachgesetzen.

So weisen also auch an diesem Punkte die Geisteswissenschaften auf die Psychologie als ihre Grundlage hin: allgemeingiltige Gesetze kann es in ihnen nur insoweit geben, als in den Erscheinungen „psychologische Motive von ganz allgemeingültiger Art" wirksam sind. In diesem Sinne glaubt Wundt speziell für die geschichtlichen und sozialen Vorgänge und Zustände je drei den fundamentalen psychologischen Gesetzen korrespondierende „Beziehungsgesetze" aufstellen zu können, die er als die Gesetze der historischen (sozialen) Resultanten, Relationen und Kontraste bezeichnet. Nach dem ersten ist „jeder einzelne in einen engeren oder umfassenderen Begriff zu verbindende Inhalt der Geschichte die resultierende Wirkung aus einer Mehrheit geschichtlicher Bedingungen, mit denen er derart zusammenhängt, dass in ihm die qualitative Natur jeder einzelnen Bedingung nachwirkt, während er doch zugleich einen neuen und einheitlichen Charakter besitzt". Das zweite bringt die Thatsache zum Ausdruck, „dass jeder geschichtliche Inhalt, der den Charakter eines zusammengesetzten, aber vermöge irgend welcher geistigen Beziehungen einheitlichen Ganzen hat, aus Faktoren von verwandtem

geistigen Charakter besteht"; das dritte endlich besagt, dass „namentlich in solchen Fällen, wo eine bestimmte historische Tendenz einen unter den obwaltenden Bedingungen und bei den vorhandenen Anlagen nicht weiter überschreitbaren Höhepunkt erreicht hat, nun die in der gleichen Richtung fortwirkende Kraft entgegengesetzte Strebungen wach ruft". (L. II, 2. 408 ff.)

Achtes Kapitel.

Die Metaphysik.

1. Das Wesen der Vernunfterkenntnis.

Dem Verstande und seinen Begriffen stellt Wundt in Anlehnung an die Terminologie Kants die Vernunft mit ihren Ideen gegenüber. Sache des Verstandes ist es, die Erfahrungsthatsachen, nötigenfalls nach Vornahme etwa erforderlicher Berichtigungen, in einen widerspruchslosen Zusammenhang zu bringen und so die Welt zu „begreifen"; Sache der Vernunft, diesen Zusammenhang zu einem abgeschlossenen System von Gründen und Folgen zu ergänzen und so die Welt zu „ergründen". Zeigt sich auch in diesen Bestimmungen noch eine nahe Übereinstimmung mit Kant, so gehen doch die Anschauungen beider Denker über Wesen und Wert der Vernunfterkenntnis weit auseinander. Vor allem sind bei Wundt Verstand und Vernunft nicht spezifisch verschiedene Vermögen, sondern nur verschiedene Anwendungsformen oder Stufen der ihrem Wesen nach sich immer gleich bleibenden Erkenntnisthätigkeit. Alles Erkennen ist, wie wir gesehen haben (S. 64), ein Verknüpfen von Daten nach dem Prinzipe des Grundes. Solange nun Grund und Folge beide dem Bereiche der Erfahrung angehören, bewegen wir uns auf dem Boden der Verstandeserkenntnis, sobald dagegen zu einem Gegebenen die Gründe aufserhalb der Erfahrung gesucht werden, erheben wir uns auf die Stufe der Vernunfterkenntnis. Der Übergang von der einen zur andern ist also ein stetiger und zugleich ein für das Denken unvermeidlicher. Denn „da der Inhalt unserer Erfahrung stets ein begrenzter ist, so bleibt der Fortschritt von

Gründen zu Folgen und der Rückgang von Folgen zu Gründen so lange gleichfalls ein beschränkter, als er nur gegebene Erfahrungen in Verbindung setzt". Da nun aber die Forderung der Allgemeingültigkeit des Satzes vom Grunde seine Anwendung auf alle möglichen Erfahrungen, nicht blofs auf die wirklich vollzogenen in sich schliefst, so wird jener Fortschritt zu einem unbegrenzten, indem für unser Denken die Nötigung entsteht, „jedesmal für gewisse Anfangs- und Endpunkte der Erfahrungsreihen die zugehörigen Glieder aufserhalb der wirklichen Erfahrung zu suchen." (S. 180.) Hieraus folgt zugleich, dass die Vernunft nicht, wie Kant annimmt, ein Wirkliches höherer Art, das Übersinnliche oder die Dinge an sich zum Objekte hat, sondern dass ihr Gegenstand derselbe ist wie derjenige der Verstandeserkenntnis, nämlich die empirische Wirklichkeit; erst recht aber muss vom Gesichtspunkte Wundts die Verquickung der Vernunftideen mit den Postulaten der Unsterblichkeit der Seele, der Freiheit des Willens und der Existenz Gottes verworfen werden, da es sich bei diesen um religiöse Forderungen handelt, die mit dem Fortschritte der Vernunft über die Grenzen gegebener Erfahrung nur äufserlich und nachträglich in Verbindung gebracht werden können.

Besteht so zwischen Verstandesbegriffen und Ideen keine unübersteigbare Scheidewand, so gilt das Gleiche auch von den Erfahrungswissenschaften und der Metaphysik. Gehen doch die ersteren schon ihrerseits in mannigfacher Weise über den unmittelbaren Thatbestand der Erfahrung hinaus, indem sie demselben hypothetische Annahmen über das Substrat der Erscheinungen hinzufügen; und man kann deshalb eher fragen, ob es überhaupt einen Sinn hat, die Metaphysik den Erfahrungswissenschaften als ein selbständiges Gebiet gegenüberzustellen. In der That ist gegen Wundt das Bedenken geltend gemacht worden, dass seine Definition der Metaphysik zu einer Alternative führe, deren beide Seiten für das Schicksal dieser Wissenschaft gleich verhängnisvoll seien. Falls sie nämlich ein System

wissenschaftlich begründeter Erkenntnisse sein solle, könne sie nur durch die empirischen Einzelwissenschaften und auf Kosten derselben bestehen; wolle sie aber eine unabhängige Stellung neben und über diesen einnehmen, so könne sie nichts anderes bieten als eine Summe mehr oder minder willkürlicher Meinungen; denn soweit es überhaupt möglich sei, mit irgend einem Grade wissenschaftlicher Gewissheit von dem Gegebenen auf nicht Gegebenes zu schliefsen, geschehe dies schon innerhalb der Einzelwissenschaften, überall da aber, wo für derartige Schlüsse keine genügenden Anhaltspunkte gegeben seien, höre auch die Möglichkeit wissenschaftlicher Feststellungen auf.

Dem gegenüber leitet Wundt die Existenzberechtigung der Metaphysik aus dem Einheitsbedürfnis der Vernunft ab: „es ist widersprechend sich der Verbindung des Einzelnen nach Gründen und Folgen zu überlassen und gleichzeitig die notwendige Voraussetzung, die in dieser Verbindung durch das Denken liegt, dass nämlich eine Totalität von Gründen und Folgen angenommen werden müsse, zu der jede einzelne Verknüpfung als besonderer Teil gehöre, von sich abzuweisen." (S. 364.) Die empirischen Einzelwissenschaften gelangen nun niemals zu einer solchen Totalität. Wie weit sie auch in der Ergänzung des Erfahrungsinhaltes fortschreiten mögen, so wird doch, sofern sie sich auf die durch die Erfahrungsthatsachen geforderten und daher mehr oder weniger sicheren Schlüsse beschränken, „der Punkt des Übergangs zu ausserhalb der Erfahrung gelegenen Gründen und Folgen immer nur weiter hinausgerückt, niemals kann derselbe ganz beseitigt werden." (S. 181.) Es sei also ein Gebiet „bleibender Hypothesen" anzuerkennen, dessen Ausgestaltung eben Sache der Metaphysik sei. Der hypothetische Charakter aller ihrer Aussagen mache sie aber noch nicht zu einer blofsen Begriffsdichtung, denn es bleibe für die metaphysischen Voraussetzungen das Kriterium bestehen, dass sie mit keinem Bestandteil der realen Erkenntnis in Widerstreit geraten dürfen, sondern

sich „als die für unsere jeweilige Erkenntnisstufe angemessenen, dem Einheitsbedürfnisse der Vernunft am besten entsprechenden Annahmen erweisen lassen müssen".

In Übereinstimmung mit den meisten Metaphysikern unterscheidet nun Wundt drei Gebiete transcendenter Begriffsbildungen (Ideen). Indem wir einerseits die Totalität aller möglichen äusseren, andererseits diejenige aller möglichen inneren Erfahrungen in einen einheitlichen Zusammenhang zu bringen suchen, ergeben sich die kosmologischen und die psychologischen Ideen; indem wir endlich einen einheitlichen Grund der äusseren und der inneren Erfahrung postulieren, gelangen wir zu den ontologischen Ideen. In jedem der drei Gebiete sind aber wieder zwei Arten des Fortschritts vom Gegebenen zum Nichtgegebenen denkbar, der eine führt zu der Idee einer unendlichen Totalität („universeller Regressus"), der andere zu der einer absolut unteilbaren Einheit („individueller Regressus"). Ihrem Inhalte nach zerfallen ausserdem die Ideen in „reale" und „imaginäre", je nachdem sie sich von den entsprechenden empirischen Begriffen nur quantitativ oder auch qualitativ unterscheiden.

2. Die kosmologischen Ideen

mögen nur ganz flüchtig berührt werden. Die Stellung unseres Philosophen zu den hier vorliegenden Fragen ist wesentlich durch die Erwägung bestimmt, dass die unendliche Ausdehnung und ebenso die unendliche Teilbarkeit des Raumes und der Zeit nicht notwendig auch auf die Materie und das reale Geschehen übertragen werden muss. Hinsichtlich der Idee des Weltganzen bestreitet er daher die Behauptung Kants, dass sich die räumliche und zeitliche Unendlichkeit des Alls mit ebenso guten Gründen beweisen lasse wie seine Endlichkeit, und dass also die Vernunft sich selbst in eine Antinomie verwickele. In Wahrheit habe vielmehr jede der beiden

Vorstellungsweisen ihre Berechtigung, weil jede eine Forderung der Vernunft zum Ausdruck bringe. Alle Verknüpfung des Einzelnen ist von der Idee des endlosen Fortschritts beherrscht, aber diese Idee für sich allein „würde unsere Synthese des Einzelnen niemals zur Ruhe bringen", ihre notwendige Ergänzung bildet daher der Gedanke der (unendlichen) alles Einzelne umfassenden Totalität.

Ebenso verhält es sich auch mit den Ansichten über die letzten wirksamen Elemente der Materie und den Zusammenhang der Naturvorgänge. „Unsere Voraussetzungen über das materielle Substrat der Naturerscheinungen sind im selben Maße unvollendbar, als die Naturerfahrung selbst unvollendbar ist" (S. 351), es eröffnet sich also auch hier ein endloser Fortschritt, nur mit dem Unterschiede, dass der Fortschritt in Raum und Zeit stetig jede gegebene Grenze überschreitet, während die Hypothesen über Materie und Naturkausalität jeweilig bei bestimmten Grenzbegriffen stehen bleiben, ohne sie freilich endgiltig festhalten zu können. Im ersten Falle überwiegt also die Idee des endlosen Fortschritts, im zweiten die der abgeschlossenen Totalität, und unser Begriff des Universums, in dem sich beide Gesichtspunkte verbinden, „schwebt daher stets hin und her zwischen der Idee eines Unendlichen und der eines Endlichen, das aber nur eine relative Grenze unseres Denkens bezeichnet. Zu der ersteren werden wir gedrängt, sobald wir die Welt als eine quantitative Einheit denken, bei der wir nur die formale Ordnung des Gegebenen berücksichtigen, die zweite steht im Vordergrunde, sobald wir die Welt als ein qualitatives System mannigfacher substanzieller und kausaler Elemente ins Auge fassen". (S. 359.)

3. Die psychologischen Ideen.

Den Fragen nach den letzten Elementen der Materie und nach dem materiellen Weltganzen entsprechen auf

psychologischem Gebiete diejenigen nach der individuellen Seeleneinheit und nach dem geistigen Kosmos, d. h. der Gesamtheit der geistigen Einheiten, mit denen erfahrungsgemäfs das Denken und Wollen des Einzelnen im Zusammenhang steht. Während aber dort der Begriff der Materie schon zum Zwecke der verstandesmäfsigen Erklärung der Thatsachen unentbehrlich ist und erst dann den Charakter einer (transcendenten) Idee annimmt, wenn eine endgültige Bestimmung des Wesens der Materie versucht wird, ist die Idee der Seele von vornherein und ausschliefslich Produkt eines ins Transcendente hinübergreifenden Gedankenprozesses, da sie, wie wir oben gesehen haben, zur kausalen Erklärung des geistigen Geschehens weder erforderlich noch auch überhaupt brauchbar ist. Immerhin müssen aber wenigstens die Ausgangspunkte für den hier in Frage kommenden individuellen Regress in der Erfahrung nachweisbar sein, wenn anders die Seele auch nur als metaphysische Idee einen Wert haben soll.

Diese Bedingung ist nun, wie Wundt nachzuweisen sucht, bei dem durch Leibniz und Herbart ausgebildeten Begriffe der Seele als einer einfachen, immateriellen Substanz sowenig erfüllt, dass derselbe vielmehr in direktem Widerspruch zu der Erfahrung steht. Denn wie in einem absolut einfachen und absolut selbständigen (also von aufsen nicht bestimmbaren) Wesen eine Mannigfaltigkeit innerer Zustände entstehen solle, sei schlechterdings unverständlich. In der That sei auch der substanzielle Seelenbegriff gar nicht aus dem Streben nach einer Ergänzung des empirisch gegebenen Zusammenhangs der inneren Erfahrungen, sondern aus der Forderung der Unvergänglichkeit der individuellen Persönlichkeit hervorgegangen. Lasse man diesen der theoretischen Betrachtung fremden Gesichtspunkt bei Seite, und berücksichtige ausschliefslich die Ergebnisse der psychologischen Analyse, so zeige sich, dass der einheitliche Zusammenhang der inneren Erlebnisse ausschliefslich bedingt sei durch die alle einzelnen Bewusstseinszustände durch-

dringende Willensthätigkeit. Nun sei freilich alles Wollen an Vorstellungen gebunden, alles innere Geschehen stelle mit anderen Worten eine Vereinigung von Thätigkeit und Leiden dar; indem aber von beiden sich wechselseitig bedingenden Zuständen das Leiden an diejenigen Bestandteile der inneren Erfahrung gebunden sei, die wir auf Objekte ausser uns beziehen, kommen wir naturgemäfs dazu, „die Thätigkeit unserem Ich unmittelbarer zuzuteilen" als ihr Gegenteil. So bleibe denn als Ergebnis des individuellen psychologischen Regresses der reine Wille zurück, den Wundt auch, im Anschluss an Kant, als „transcendentale Apperzeption" bezeichnet. „Die reine Apperzeption ist nirgends in der Erfahrung wirklich anzutreffen", sie ist eben blofs eine Vernunftidee, keine Erfahrungsthatsache, „gleichwohl ist sie als die letzte nicht weiter zurückzuverfolgende Bedingung jeder Erfahrung anzusehen" (S. 379); und „es giebt schlechterdings nichts aufser dem Menschen noch in ihm, was er voll und ganz sein eigen nennen könnte, aufser seinem Willen".

Bei der Idee der individuellen Willenseinheit kann nun freilich die Vernunft nicht stehen bleiben; „das reine Wollen würde für sich allein immer inhaltsleer bleiben, es setzt also Bedingungen voraus, die aufser ihm liegen, und die „man geneigt sein wird, wiederum als Willensthätigkeiten zu denken". Aus dem individuellen eröffnet sich so der Zugang zu dem universellen psychologischen Fortschritt.

Auch in dieser Richtung haben die spekulativen Systeme der Vergangenheit vorgearbeitet, ohne jedoch, nach der Ansicht unseres Autors, zu einem befriedigenden Ergebnis zu gelangen. Als die beiden hauptsächlichsten Lösungsversuche stehen einander der Intellektualismus eines Spinoza und der universelle Voluntarismus eines Schelling, Hegel und Schopenhauer gegenüber. Der erstere ist jedoch aufser stande, den beständigen Fluss des geistigen Geschehens das Gehen und Kommen der Vorstellungen in den Indi-

viduen mit der absoluten Ruhe und Veränderungslosigkeit des intellectus infinitus zu vereinbaren, in dem sie alle enthalten sein sollen, der letztere, der Bewegung und Thätigkeit als Grundbestimmungen des die Individuen umspannenden absoluten Geistes aufstellt, vermag die Mannigfaltigkeit der produzierten Vorstellungsinhalte nicht aus dem einheitlichen Willen abzuleiten. Beide Richtungen leiden also an dem Fehler, dass sie den Zusammenhang mit der Erfahrung vollständig verlieren. Die Idee des unendlichen Verstandes lässt sowenig einen Rückgang zu der empirisch gegebenen Beschränktheit und Vielheit der Individuen offen, wie diejenige der unendlichen (geistigen) Thätigkeit. Wie also der falsche Begriff der individuellen Seelensubstanz zu einem extremen Individualismus führt, für den es einen Zusammenhang der geistigen Einzelwesen untereinander nicht giebt, so münden die genannten Theorien in einen abstrakten Universalismus aus, der die Realität der konkreten geistigen Erscheinungen verflüchtigt.

Es wird also darauf ankommen, den richtigen Ausgangspunkt für den universellen Regressus innerhalb der Erfahrung aufzusuchen. Hier findet sich nun „der Wille des Einzelnen eingeschlossen in einer Willensgemeinschaft, die mit ihm in fortwährender Wechselwirkung steht, so dass er, vom Gesamtwillen beeinflusst, selber wieder nach Maßgabe der erreichten individuellen Entwickelung diesen bestimmt. So ist der Einzelne zunächst Mitglied eines Stammes, einer Familie, einer Berufsgenossenschaft, dann bei sich erweiternder Willensentfaltung Glied einer Nation, eines Staates, um schließlich mit diesen höheren Willenseinheiten teilzunehmen an einer, freilich in den uns empirisch erreichbaren Gestaltungen nur für gewisse allgemeinste Interessen sich ausbildenden Willensgemeinschaft der Kulturvölker“. Geht man aber in dieser Richtung weiter fort, so gelangt man schließlich zu der Idee „eines menschlichen Gesamtwillens, der, über alle beschränkten Willenssphären hinausreichend, die gesamte Menschheit in

der bewussten Vollbringung bestimmter Willenszwecke vereinigt." (S. 392.)

Vom Standpunkte des metaphysischen Individualismus aus drängt sich freilich sofort der Einwand auf, ob den Verbänden der oben angebenen Art eine selbständige Realität beigelegt werden und demgemäfs von einem Gesamtwillen gesprochen werden kann, der mehr ist als eine Summe von Individualwillen. Dagegen betont Wundt, dass, „wo überhaupt ein gemeinsames Wollen sich regt, dieses nicht weniger Realität hat als das Einzelwollen selbst. Denn alle Realität des Einzelwillens besteht darin, dass der Einzelne bestimmte, ihm eigene Willensakte erzeugt; und gerade ebenso besteht die Realität des Gesamtwillens eben darin, dass die Gemeinschaft bestimmte Willensakte hervorbringt." Allerdings geht der Gesamtwille stets aus der Koincidenz des Wollens vieler Einzelner hervor, aber dieser Umstand nimmt ihm nicht das Geringste an Realität, „so wenig wie ein Gebäude deshalb der Wirklichkeit entbehrt, weil es einfällt, wenn man die Steine abträgt, die es zusammensetzen". Der Begriff des Gesamtwillens setzt also keineswegs etwa einen über den Einzelnen stehenden mystischen Gesamtgeist voraus, sondern er ist hinlänglich legitimiert durch die Thatsache, dass der Einzelne überall in eine geistige, speziell eine Willensgemeinschaft eingeschlossen und „als selbstbewusste geistige Persönlichkeit nur mit und in dieser möglich ist" (S. 613). Das isolierte Individuum ist ebenso nur Endpunkt eines vom Gegebenen zum Nichtgegebenen fortschreitenden Regresses wie die allumfassende geistige Gesamtheit; empirisch gegeben ist lediglich eine Stufenreihe engerer und weiterer Willensgemeinschaften, die nach beiden Seiten eine Ergänzung durch die Vernunft herausfordert.

Zum Individualismus stellt sich hiernach Wundt in einen weit entschiedeneren und schrofferen Gegensatz als zum Universalismus, denn die Auffassung der Gemeinschaft als eines blossen Aggregats von einander unabhängiger Indi-

viduen wird von ihm schlechtweg verworfen, während die universalistische Anschauung nur insofern eine Berichtigung erfährt, als das Einzelwollen nicht vollständig in den Gesamtwillen aufgelöst und somit negiert, sondern ihm als Bestandteil eingeordnet wird; der Gesamtwille ist nicht eine Macht, der gegenüber die Einzelwillen verschwinden, sondern eine sie umfassende höhere Einheit. Noch ein weiteres Unterschiedsmoment kommt aber hinzu, das zugleich eine gewisse Verschiedenheit zwischen den Ergebnissen des individuellen und des universellen Regresses hervortreten lässt. Der Gesamtwille ist nicht wie der absolute Geist des speculativen Idealismus das Ursprüngliche, von dem sich alles besondere geistige Sein ableitet, sondern vielmehr etwas, das durch das Zusammenwirken der Einzelwillen erst realisiert werden soll, er ist nicht Ausgangspunkt, sondern Ziel der geistigen Entwickelung; somit hat auch der Gedanke der allumfassenden menschlichen Willensgemeinschaft weniger den logischen Charakter einer Idee als vielmehr den eines Ideals. Die empirisch gegebenen engeren Formen der Willensgemeinschaft können nicht gedacht werden, ohne eine Mehrheit von Individualwillen als konstituierende Faktoren vorauszusetzen, es ist aber nicht unbedingt nötig, eine alle engeren Willenssphären umfassende oberste Willenseinheit hinzuzudenken; unsere Zuversicht, dass alle Entwickelung in der Richtung auf dieses Ziel verläuft, gründet sich wesentlich auf die Betrachtung des „bisherigen Verlaufs der menschlichen Entwickelung". (S. 392.) Steht in dieser Hinsicht das „Ideal der Humanität" hinter der Idee der Einzelseele zurück, so übertrifft es dieselbe auf der andern Seite insofern, als der reine Individualwille empirisch niemals nachweisbar ist, während das Humanitätsideal als etwas in der Zukunft in möglichster Annäherung Erreichbares gedacht wird. Eben deswegen aber kann sich auch die theoretische Vernunft dabei noch nicht beruhigen. Der Fortschritt von engeren zu immer weiteren und umfassenderen Willenssphären, als

realer Prozess gedacht, weist auf einen aller Erfahrung vorausgehenden Grund hin, der notwendig ebenso allgemein wie die Folge sein muss. Aber dieser Grund, das eigentliche metaphysische Prinzip der Entwickelung, bleibt, wie Wundt im Gegensatz zur rationalistischen Metaphysik annimmt, „an sich völlig unbekannt", ja es ist nicht einmal gesagt, dass das Humanitätsideal „die einzige und unbedingt letzte Folge aus diesem Grunde sei". (S. 396).

So entsteht als notwendige Ergänzung des sittlichen Ideals die religiöse Idee. „Zunächst verlegen wir den Inhalt unseres sittlichen Ideals in den Grund der sittlichen Weltordnung: so entsteht die Idee der Vollkommenheit Gottes"; indem aber dann die philosophische Weiterbildung der religiösen Vorstellungen die Idee der Unendlichkeit hinzufügt, wandelt sich das ursprünglich sittliche Ideal „in eine übersittliche Idee um, die gleichwohl als der letzte Grund des sittlichen Ideals gedacht wird". Ist aber die absolute Unendlichkeitsidee ein Uebersittliches, „so bedeutet sie möglicherweise auch ein Uebergeistiges, sofern wir unter dem Geistigen nur solche Eigenschaften und Zustände verstehen können, die den uns im eigenen Bewusstsein gegebenen gleichen". (S. 398.)

4. Die ontologischen Ideen.

Die Schwierigkeit des ontologischen Problems liegt darin, dass zwar der thatsächliche Zusammenhang der inneren und der äusseren Erfahrung auf eine Einheit beider hinweist, dass aber die Erfahrung keinerlei Anhaltspunkte für die positive Bestimmung des Einheitsgrundes beider Gebiete enthält. Es stehen daher von vornherein drei Wege offen, wir können uns diesen Grund als materielles, als geistiges oder als indifferentes, freilich auch absolut imaginäres Sein denken (Materialismus — Idealismus — transcendenter Monismus). Eine Entscheidung zwischen diesen verschiedenen Annahmen ist nur zu gewinnen,

wenn es sich zeigen sollte, dass der psychologische oder der kosmologische Regress über sich selbst hinausführen, sei es nun, dass sie das Postulat eines von beiden Erfahrungsgebieten verschiedenen absoluten Seins erfordern, oder dass der eine Weg in den anderen einmündet, „so dass dieser die Einheitsidee liefert, die beiden Reihen gemeinsam ist." (S. 402.) Da aber mit der Idee eines weder geistigen noch materiellen Seins wissenschaftlich nichts anzufangen ist, so bleibt als allein fruchtbare Möglichkeit die zweite übrig: „entweder muss die Welt als eine materielle, oder sie muss als eine geistige Einheit von uns gedacht werden". Wenn sich Wundt thatsächlich für die letztere Lösung entscheidet, so sind dabei zwei Reihen von Erwägungen maſsgebend; die erste knüpft an das Verhältnis von Wille und Vorstellung an, die zweite geht von psychophysischen Thatsachen aus.

Schon auf der Stufe der Verstandeserkenntnis machte sich die Unterscheidung zwischen dem vorgestellten Objekt und der vorstellenden Thätigkeit nötig. Da nun diese letztere „nach Abzug eines jeden Vorstellungsinhaltes auf ein reines Wollen zurückführt, so folgt daraus, dass alle Vorstellung von Objekten auf einer Wirkung beruht, die das Wollen erfährt, und die mit jedem Wollen verbunden ist, weil dieses nur gebunden an die Vorstellungen als seine Objekte Wirklichkeit hat". Hierdurch werde es auch verständlich, dass die Momente des Leidens und der Thätigkeit untrennbar an alles Vorstellen und Wollen geknüpft sind: „der Wille leidet, indem er Wirkungen empfängt, und er ist thätig, indem ihn dieses Leiden zur vorstellenden Thätigkeit anregt". (S. 406.) Der Gegenstand, der die leidende Thätigkeit des Wollens anregt, ist aber hierbei vorläufig ein bloſses X; nur das eine ergiebt sich aus der Vergleichung mit dem Wollen selbst, „dass, was Leiden erregt, selbst thätig sein muss". Nun ist uns aber gar keine Thätigkeit bekannt, als die unseres Willens; „sollen wir daher nicht absolut imaginäre Thätigkeitsformen annehmen, so können wir unser eigenes Erleiden überall nur

auf ein fremdes Wollen und demnach jenes Wechselverhältnis von Thun und Leiden auf eine Wechselwirkung verschiedener Willen zurückführen, wobei die Wirkung jedes Willens für sich reines Wollen ist, durch die Wechselbestimmung aber zum wirklichen oder vorstellenden Wollen wird." (S. 407.)

Zu demselben Resultat gelangt man, wenn man die Wechselbeziehungen zwischen physischer Organisation und psychischer Funktion sich begreiflich zu machen sucht. „Es giebt kein Leben, das nicht an psychische Vorgänge gebunden wäre, die mindestens in den Anfängen seiner Entwickelung nachweisbar die Zweckrichtung der Organisation bestimmt haben; und es giebt kein geistiges Geschehen, das nicht als objektives Substrat eine Organisation fordert, die eine Wechselwirkung des individuellen Bewusstseins mit der Aufsenwelt und eine Ansammlung der aus dieser Wechselwirkung hervorgegangenen Erfolge zu bleibendem Gebrauche möglich macht". (S. 606.) Die Annahme eines Parallelismus der geistigen und der physischen Vorgänge ist nur ein Ausdruck des thatsächlichen Sachverhalts, aber keine endgiltige Erklärung desselben, vielmehr handelt es sich für die Metaphysik gerade darum, den Grund jenes Nebeneinanderherlaufens anzugeben. „Überdem umfasst das psychophysische Problem im weiteren Sinne nicht blofs jene Bestandteile des individuellen Lebens, die gleichzeitig eine physiologische und eine psychologische Seite haben, ... sondern es gehören dazu auch alle diejenigen rein physischen Vorgänge im Organismus, die wir, ohne dass ihnen selbst irgendwie nachweisbare psychische Elemente entsprechen, entweder als Vorbedingungen psychischer Vorgänge oder als Wirkungen und Nachwirkungen solcher aufzufassen haben," und die also auf alle Fälle in einem direkten oder indirekten Zusammenhange mit diesen stehen. Wie ein solcher Zusammenhang zwischen völlig heterogenen Gliedern denkbar, das ist die zu beantwortende Frage.

Der gemeine Dualismus, der die physischen und

die psychischen Erscheinungen auf zwei Substanzen bezieht, „die an sich völlig verschieden, doch fortwährend nacheinander sich richten und aufeinander wirken sollen", kommt einem Verzicht auf die Lösung des ontologischen Problems gleich, „indem er die Resultate der beiden Gedankenreihen, der kosmologischen und der psychologischen, einfach nebeneinander bestehen lässt". Auch die spinozistische Hypothese der Substanz mit den beiden Attributen der Ausdehnung und des Denkens giebt nur eine Scheinlösung, da die Vereinigung zweier heterogenen Attribute in einer Substanz selbst wieder eine Erklärung verlangt. Der Materialismus endlich, der die psychischen Erscheinungen aus physischen Bedingungen hervorgehen lässt, kann als metaphysisches System nicht in Frage kommen. Sonach bleibt allein noch die idealistische Annahme übrig, dass die materielle Aussenwelt ihrem Wesen nach der geistigen Innenwelt gleichartig, d. h. dass sie ein System ebensolcher Willenseinheiten ist, wie sie durch den individuellen psychologischen Regress als elementare Bedingungen des geistigen Lebens nachgewiesen wurden.

Vom kosmologischen Gesichtspunkte aus ist diese Deutung nicht nur zulässig, sondern es wird vielmehr durch sie eine Lücke des kosmologischen Ideenkreises ausgefüllt und derselbe so erst zum Abschluss gebracht. Wie schon für die empirische Naturwissenschaft nur die äufseren Beziehungen der Objekte in Frage kommen, während das eigene Wesen derselben unbestimmt bleibt, so entbehren auch die Ideen, mit denen die kosmologische Spekulation endet, des eigenen Inhalts: „Die kosmologische Reihe zeigt uns die Welt als eine Verkettung der mannigfaltigsten Verhältnisse von Gegenständen, die wir in letzte formale Einheiten zu zerlegen und in ihrer Koexistenz und Verbindung ins Unbestimmte zu verfolgen aufgefordert werden, über deren eigene Natur, wie sie unabhängig von diesen Relationen beschaffen ist, wir aber nichts erfahren. Da wir nun unmöglich annehmen können, dass die Objekte

überhaupt kein eigenes Sein haben, und ein anderes Sein als unser Wille uns nirgends gegeben ist, so wird hier unweigerlich eine Ergänzung des kosmologischen durch den psychologischen Regressus gefordert." (S. 412.) Das Gleiche gilt aber auch von diesem letzteren seinerseits; „die psychologische Reihe zeigt uns den Willen als die wirkliche Realität unseres eigenen Seins, doch wie dieses unser Sein in Beziehungen zu Objekten aufser ihm treten kann, bleibt dabei unbestimmt". Das Ergebnis ist somit dieses, dass eine die Vernunft in jeder Hinsicht befriedigende Vorstellung vom Seienden nur durch die Verknüpfung der kosmologischen und der psychologischen Einheitsideen gewonnen werden kann. „Alles Sein ist nach Anleitung der kosmologischen Ideen als eine unendliche Vielheit einfacher Einheiten zu denken, die in durchgängigen Relationen zu einander stehen. Der Inhalt des Seins aber ist nach Anleitung der psychologischen Ideen eine Vielheit individueller Willensthätigkeiten, deren Wechselbeziehungen die Vorstellungen sind". (ebenda.)

Damit stellt sich also auch Wundt in Übereinstimmung mit der Mehrzahl der grofsen deutschen Philosophen auf den Boden des metaphysischen Idealismus, sofern man diese Bezeichnung auf alle diejenigen Systeme anwendet, die die Realität des Geistigen nicht nur anerkennen, sondern sie zugleich als die wahre und einzige Realität betrachten und demgemäfs in dem kosmischen Mechanismus nur eine „äufsere Hülle" sehen, „hinter der sich ein geistiges Wirken und Schaffen, ein Streben, Fühlen und Empfinden verbirgt, dem gleichend, das wir in uns selber erleben". (S. 424.) Um so nötiger aber erscheint es, von vornherein die seinem System eigentümlichen, es von anderen Formen des Idealismus unterscheidenden Grundgedanken hervorzuheben. Das wichtigste dieser Unterschiedsmomente ist zweifellos die Ablehnung des metaphysischen Substanzbegriffs; die Welt ist im Sinne Wundts in ihrem letzten Grunde nicht ruhendes Sein, sondern Thätigkeit, Prozess. Leibniz,

der zuerst den Begriff der Thätigkeit oder der Kraft zum Range eines metaphysischen Prinzips erhob, fasste doch die Kräfte als Attribute von Substanzen auf, denen, auch wenn man sich alle Kraftäußerungen wegdenkt, doch noch ein Fürsichsein irgend welcher Art zukommt, und diese Anschauung ist von den an Leibniz sich anlehnenden monadologischen Systemen im wesentlichen festgehalten worden. Nun stehen aber, wie Wund betont, (vgl. S. 77), die Begriffe der Substanz und der Thätigkeit in einem gegensätzlichen Verhältnis. Die Substanz als das absolut Beharrliche, Ruhende schliesst alle Veränderung und also auch alle Thätigkeit von sich aus, die den Substanzen zugeschriebene Thätigkeit oder Wirksamkeit ist daher auch keine wirkliche Thätigkeit, sondern bloſs Veränderung äußerer Beziehungen; will man also den Begriff der Thätigkeit in unverfälschter Form festhalten, so muss die Voraussetzung einer Substanz, von der sie ausgeht, aufgegeben und das empirisch gegebene, scheinbar ruhende Sein als bloſse Modifikation eines Geschehens gedeutet werden. Diesen Schritt vollzogen nach dem Vorgange Kants Fichte, Schelling, Hegel und Schopenhauer und ihnen schliesst sich Wundt an, wenn er die „Willenseinheiten", auf die der ontologische Regress führte, nicht als thätige Substanzen, sondern als „substanzerzeugende Thätigkeiten" definiert. Nun kann aber das metaphysische Aktualitätsprinzip selbst in verschiedener Weise näher bestimmt werden. Bei dem jüngeren Schelling und bei Hegel wird es definiert als ein von den Schranken der Individualität befreites Denken, d. h. als ein Denken, das nicht, wie das menschliche, an gegebenen Objekten sich bethätigt, sondern die Objekte selbst erzeugt. Die Welt ist, im Sinne dieser Denker, Selbstentfaltung einer absoluten Idee, immanente, aus eigener innerer Notwendigkeit erfolgende, Begriffsentwicklung. (Idealismus im engeren Sinne, Panlogismus). Dagegen fassen Fichte, der spätere Schelling, und am entschiedensten Schopenhauer die Wirklichkeit als Produkt oder Erscheinungsform eines

Wollens auf; sie bestreiten also die ursprünglich logische Natur des absoluten Weltgrundes und setzen an Stelle der vorstellenden oder denkenden Thätigkeit, die nur in Verbindung mit einem ihr immanenten Vorstellungsinhalt gedacht werden kann, den Begriff der reinen an sich selbst des Inhalts entbehrenden Thätigkeit oder Aktualität, zu dem man gelangt, wenn man aus dem empirisch gegebenen Willensvorgang alle Vorstellungselemente abscheidet. Diese Ansicht kann daher (nach dem Vorgange Paulsen's) passend als Voluntarismus bezeichnet werden.

Auch Wundt führt alle Realität, wie wir sehen, auf Willensthätigkeiten zurück, seine Willenslehre unterscheidet sich aber doch von der Schopenhauerschen sehr wesentlich darin, dass er erstens nicht nur einen universellen Weltwillen sondern eine Mehrzahl von Willenseinheiten annimmt, wovon sogleich weiter die Rede sein wird, und dass er zweitens das Vorstellen nicht als eine in metaphysischer Hinsicht bedeutungslose Nebenerscheinung der Willensfunktion betrachtet, sondern es als einen notwendigen Erfolg der Willensbethätigung abzuleiten und so einen Ausgleich zwischen den in ihren extremen Formen unvereinbar einander gegenüberstehenden voluntaristischen und intellektualistischen Anschauungen herbeizuführen sucht.

Dass der Wille seinem ursprünglichen Wesen nach „blind" sei, ist bekanntlich ein Fundamentalsatz der Schopenhauerschen Metaphysik; obwohl nun thatsächlich auch Schopenhauer den Intellekt nicht entbehren kann (denn der Wille soll sich zu einer Erscheinungswelt objektivieren, welche nicht denkbar ist ohne eine Intelligenz, der sie erscheint), so spricht er ihm doch die metaphysische Realität ab, so dass es vollständig rätselhaft bleibt, wie der Wille es anfängt sich selbst zu erscheinen. Erst E. v. Hartmann hat diesen Fehler in dem System seines Lehrers verbessert, indem er dem Willen als dem Realprinzip ein Idealprinzip an die Seite stellt und beide als Attribute auf eine Substanz bezieht. Hiernach ist das Wirkliche weder blofs Willens-

äufserung noch blofs Vorstellung, sondern Wille und Vorstellung zugleich. Wundt nähert sich dem Intellektualismus nicht in gleichem Mafse. Indem er daran festhält, dass „das eigene Sein der Objekte Wollen ist", kommt er zu dem Schlusse, dass die Vorstellung nur „aus der Wechselbestimmung der Einzelwillen hervorgehen kann". Damit ist vor allen Dingen gesagt, dass es ein Vorstellen nur innerhalb der einzelnen Individuen giebt; das Wirkliche ist nicht an sich selbst Vorstellung, d. h. Bestandteil eines umfassenden idealen Zusammenhanges, wie der absolute Idealismus und in Übereinstimmung mit ihm auch E. v. Hartmann behauptet, sondern es wird zum Vorstellungsinhalt erst infolge der Wechselbestimmung der Willenseinheiten, es giebt keine überindividuelle Intelligenz „die alles Seiende in der Form der Vorstellung in sich enthält, sondern nur viele individuelle Intelligenzen, deren jede ein Bruchstück der Welt abbildet". Dessenungeachtet ist aber das Vorstellen, wie Wundt betont, nicht „minder real" als das Wollen; Wollen und Vorstellen sind gleich unmittelbar und immer mit einander gegeben, „denn das Wesen der Willenseinheiten besteht ganz und gar in ihrer Wechselbestimmung, indem ohne die letztere jene aufhören würden thätig zu sein und damit überhaupt aufhören würden zu sein". (S. 410.)

Mit dieser Lösung des in Rede stehenden Problems wird nun zugleich ein anderer durch die ganze Geschichte der ontologischen Spekulation sich hindurchziehender Gegensatz ausgeglichen, derjenige des Monismus und des Pluralismus. Der Pluralist löst die Welt in eine Vielheit von einander unabhängiger Einzelwesen auf, der Monist betrachtet umgekehrt die empirisch gegebenen Einzeldinge als unselbständige Glieder eines Ganzen. Für die erstere Ansicht, die an Leibniz und Herbart ihre hauptsächlichsten Vertreter gefunden hat, bildet nun aber die Erklärung des thatsächlich bestehenden Zusammenhangs alles Einzelnen eine unüberwindliche Schwierigkeit, denn es ist nicht ersichtlich, wie zwischen einer Mehrheit selbständiger Einzelwesen

Beziehungen zu stande kommen sollen. Die monistische Weltanschauung, die den Systemen eines Fichte, Schelling, Hegel und Schopenhauer zu Grunde liegt, lässt umgekehrt die Gliederung des ursprünglichen einheitlichen Seins in eine Vielheit relativ selbständiger Individuen unbegreiflich erscheinen. Auch hier ist also eine Synthese geboten, wenn anders der offene Widerspruch zwischen den Resultaten des philosophischen Denkens und der Erfahrung vermieden werden soll, und so sehen wir in der That die bedeutendsten Systematiker der Gegenwart, Lotze, Hartmann und Wundt gleichmässig bemüht zwischen dem Monismus und dem Pluralismus zu vermitteln und einen Standpunkt zu gewinnen, der den einheitlichen Zusammenhang alles Einzelnen begreiflich macht, ohne dass den Einzelwesen ihre relative Selbständigkeit abgesprochen zu werden braucht.

Für Wundt ergiebt sich, wie schon angedeutet, die Synthese ganz von selbst aus dem Begriffe der Willensthätigkeit. Da alles reale Wollen einen Vorstellungsinhalt, also Wechselwirkung mit einem fremden Wollen voraussetzt, „so hat also jede Willenseinheit nicht an sich selbst, sondern allein an ihren Wechselbeziehungen zu anderen ihren qualitativ bestimmten, sie von anderen Einheiten unterscheidenden Inhalt“ (S. 412), und es ist ebenso unmöglich, sich die Willenseinheiten isoliert, aus ihrem Zusammenhange losgelöst zu denken, wie es unmöglich ist, ein reales Ganze zu denken, ohne viele sich wechselseitig bestimmende Individuen als seine konstituierenden Bestandteile vorauszusetzen.

Thatsächlich gegeben ist uns weder die Einheit alles Seienden noch das absolut einfache Individuum, sondern ausschliefslich eine Vielheit zusammengesetzter Individuen. Nun wird zwar unsere Vernunft nach zwei Seiten hin über die Erfahrung hinausgetrieben: Das Zusammengesetzte fordert die Zerlegung in Bestandteile heraus, und der Zusammenhang des Vielen nötigt zur Aufsuchung der umfassenden höheren Einheit, der Begriff des

einfachen Individuums ist aber doch ebenso wie der der Totalität alles Seienden nur eine Vernunftidee, Endglied eines spekulativen Regresses, und es ist deshalb falsch, den einen oder den anderen Begriff an den Anfang zu stellen, um daraus die gegebene Wirklichkeit zu erklären, statt umgekehrt von dieser auszugehen, um zu sehen, wie weit sie eine spekulative Ergänzung erfordert. Hiergegen beruft sich nun zwar der monadologische Pluralismus auf die innere Erfahrung, welche dazu nötige, das vorstellende Subjekt (bezw. das Selbstbewusstsein) als unteilbare reale Einheit anzuerkennen, und auch Wundt wurde, wie wir sahen, durch den individuellen psychologischen Regress auf den Begriff der transcendentalen Apperzeption als den letzten Grund der Einheit aller geistigen Vorgänge geführt. Aber das, was für die psychologische Betrachtung als letzte Einheit erscheint, braucht dies, wie er betont, nicht auch im ontologischen Sinne zu sein. Überdem ist „die Einheit der empirischen Seele nicht die einer unteilbaren Thätigkeit, sondern die einer geistigen Organisation, die nicht nur der körperlichen Organisation analog, sondern mit ihr eins ist, da eine Seelenthätigkeit ohne die Vielheit der Organe und ihrer Funktionen unmöglich ist". (S. 379.) Wie nun die physiologische Einheit des lebenden Körpers erfahrungsgemäfs aus dem Zusammenwirken einer Vielheit relativ selbständiger Elemente (der Organe, Zellen) entspringt, die ihrerseits Komplexe noch einfacherer Bestandteile (der Moleküle und Atome) sind, so werden wir auch anzunehmen haben, dass unser individueller Wille nicht letzte Willenseinheit, sondern bereits ein Gesamtwille ist, der aus dem Zusammenwirken einer Mehrzahl untergeordneter Willensindividuen resultiert.

Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet tritt nun auch das Verhältnis von Leib und Seele in eine neue Beleuchtung; denn es können jetzt „alle jene Bestandteile des Lebens, die empirisch nur als physische nicht als psychische Hilfsmittel desselben nachweisbar sind, meta-

physisch als niedere Bewusstseinseinheiten aufgefasst werden, die einem Centralbewusstsein untergeordnet, von ihm abhängig und auf dasselbe von Einfluss sind, ohne aber an dessen Zusammenhang teilzunehmen". (S. 606.) Das Hervorgehen der bewussten Willenshandlungen aus ursprünglich mechanisch ablaufenden Reflexthätigkeiten und die Rückverwandlung der ersteren in letztere, wird jetzt erst begreiflich, insofern es sich dabei nicht um eine „Vergeistigung des Mechanischen" und eine „Mechanisierung des Geistigen", sondern nur um eine Aufnahme niederer Formen des geistigen Geschehens in höhere, bezw. ein Zurücktreten der höheren in niedere handelt; und das Gleiche gilt von den Erscheinungen der generellen Entwickelung, welche, wie oben dargelegt wurde, vom rein empirischen Standpunkte aus betrachtet, sich als ein psychophysischer Vorgang darstellt. Den Elementarorganismus werden wir hiernach aufzufassen haben als „Träger eines einzigen Bewusstseins niederster Form". Während nun bei der Pflanze zahlreiche einfache Bewusstseinseinheiten isoliert nebeneinander bestehen, führt bei den Tieren „die eintretende Arbeitsteilung der Organe zur Entstehung einer durch das Nervensystem vermittelten Einheit des Gesamtkörpers, und das Nervensystem selbst gliedert sich allmählich in eine Stufenordnung von Organen", denen ebenso viele einander unter- und übergeordnete komplexe Willenseinheiten entsprechen. Der Fortschritt der Entwickelung kommt dabei dadurch zu stande, dass das Centralbewusstsein sich mehr und mehr auf das Centralorgan zurückzieht, während der grösste Teil der ursprünglich willkürlichen Lebensthätigkeiten in der Form triebartiger Reaktionen den niederen Centren zufällt.

Erweist sich so die Annahme einer Stufenordnung von Willensindividuen in psychologischer und naturphilosophischer Hinsicht als eine höchst fruchtbare Idee, so gewinnt sie noch weiter dadurch an Bedeutung, dass sie die biologische und geschichtliche Entwickelung in

Verbindung bringt und die für die empirische Betrachtungsweise auseinanderfallenden Gebiete der Natur und des Geistes in „Bestandteile einer einzigen Geistesentwickelung" verwandelt. Denn dort wie hier handelt es sich um die Herausbildung höherer Willenseinheiten aus niederern; der persönliche Individualwille, der, wenn nur die geistige Welt berücksichtigt wird, den letzten individuellen Ausgangspunkt der Entwickelung zu bilden scheint, ist „ein bloßes, allerdings durch seine Stellung ausgezeichnetes Übergangsglied, das von den letzten geistigen Einheiten zu ihrer aller Vereinigung in einer idealen Einheit hinüberleitet". Die Natur ist „Vorstufe" des Geistes, insofern sie die physischen Grundlagen schafft, deren das geistige Leben bedarf, aber das Natürliche ist doch zugleich dem Geistigen wesensverwandt, insofern „alles was in den höheren Einheiten zur Entfaltung kommt, in den Grundeigenschaften der letzten Einheiten, im Wollen und in der durch die Wechselbestimmung der Willen entstehenden Empfindung vorgebildet ist". Endlich zeigt sich, dass auch der formale Charakter der physischen und der geistigen Entwickelung derselbe ist, denn in beiden Fällen handelt es sich um eine „organisierende Thätigkeit", vermöge deren niedere Willenseinheiten einer höheren dienstbar gemacht werden; wie sich im menschlichen Gesamtleben „der persönliche Individualwille dienend einem Gesamtwillen einfügt, so beherrscht schon der niederste persönliche Wille ungezählte Willenselemente". (S. 427 f.)

So laufen schließlich in dem Entwickelungsgedanken fast alle Fäden der Wundtschen Metaphysik zusammen, die man deswegen mit gutem Grund als eine evolutionistische bezeichnet hat. Freilich ist der Begriff des Evolutionismus ein so vieldeutiger, dass mit einer derartigen Benennung an sich noch nicht viel gesagt ist. Die Systeme eines Leibniz, eines Schelling und Hegel, eines Spencer, in denen sämtlich der Entwickelungsgedanke eine hervorragende Rolle spielt, haben sicher nur wenig mit

einander gemein, und die Entwickelungslehre unseres Autors weicht wieder von den einschlägigen Anschauungen aller dieser Denker in wesentlichen Punkten ab.

Am grössten ist vielleicht der Abstand zwischen Wundt und Spencer. Ist, wie dieser annimmt, das Wesen der Dinge unerkennbar, so hat auch der Entwickelungsbegriff nur eine phänomenale Bedeutung, er ist nichts weiter als eine Denkformel, ein Schema, dem sich alles Geschehen bequem subsumieren lässt, und das uns eine einheitliche Auffassung der Erscheinungswelt ermöglicht. Sodann sind die wesentlichen Merkmale des Spencerschen Entwickelungsbegriffs aus der äußeren Erfahrung abstrahiert; indem derselbe Begriff dann auch auf die inneren, geistigen Erscheinungen angewandt wird, gewinnt die Entwickelungslehre dieses Philosophen einen durchaus naturalistischen, ja im gewissen Sinne materialistischen Charakter, der besonders in der Leugnung jedes in den Vorgängen wirksamen Zweckes, und dem Streben nach einer rein mechanischen Erklärung der Entwickelungsergebnisse zu Tage tritt. Geht man dagegen mit Wundt von der Voraussetzung aus, dass die Wirklichkeit ein System von Willenseinheiten und alles Geschehen Willensthätigkeit ist, so gewinnt der Entwickelungsbegriff reale Bedeutung, denn die Willensthätigkeit bewährt sich in allen ihren Äußerungen als eine organisierende Funktion, zugleich erscheint alle Entwickelung, auch die in der äußeren Natur als ein im Grunde geistiger Prozess, und an Stelle des Kausalbegriffes wird der Zweckbegriff zur obersten metaphysischen Kategorie, da das Streben nach einem Ziele zur Natur des Willens gehört.

Die hier hervorgehobenen Punkte sind nun zugleich diejenigen, in denen sich Wundt mit Leibniz sowohl als mit Schelling und Hegel berührt. Auch die Theorie von der Stufenordnung der Individuen erinnert an bekannte Leibnizsche Ideen. Diese Uebereinstimmung kommt aber kaum in Betracht gegenüber dem tiefgreifenden Unterschiede,

dass Leibniz infolge seiner pluralistischen Grundansicht nur eine individuelle, keine universelle Entwickelung kennt, während bei Wundt wie bei Schelling und Hegel gerade auf die letztere der Hauptnachdruck fällt. Dafür tritt diesen letztgenannten Denkern gegenüber ein anderer, nicht minder wichtiger Differenzpunkt hervor. Bei Schelling und Hegel ist die Entwickelung nicht als zeitlicher Prozess, sondern als überzeitliches (intelligibeles) Verhältnis zu verstehen; die Evolution des absoluten Weltgrundes zu einer Vielheit auseinanderhervorgehender und einander teleologisch bedingender Entwickelungsstufen gehört ganz der metaphysischen Sphäre des Ansichseins, nicht der physischen der räumlich und zeitlich bestimmten Erscheinungen an. Zu der naturwissenschaftlichen Entwickelungslehre hat daher dieser rein transcendente Evolutionismus keinerlei Beziehung. Wundt nimmt gerade umgekehrt die empirisch gegebenen Entwickelungsreihen zum Ausgangspunkte; der universelle Entwickelungsprozess ist nichts weiter als die von der Vernunft geforderte Totalität aller jener Reihen, er reicht also zwar über die Grenzen der uns zugänglichen Erfahrung hinaus, bleibt aber innerhalb der Zeit, und wir dürfen nicht nur, sondern müssen alles einzelne empirisch gegebene Geschehen als integrierenden Bestandteil desselben auffassen.

Daraus erwachsen nun freilich in spekulativer Hinsicht Schwierigkeiten, die für den transcendenten Evolutionismus nicht bestehen. Denn einmal fragt es sich, wie das einheitliche und zielmäfsige Zusammenwirken der vielen Willenseinheiten zu stande kommt, ohne das eine Entwickelung nicht denkbar ist. Die Sache wäre begreiflich, wenn die vielen Individualwillen von vornherein einem sie beherrschenden Gesamtwillen untergeordnet wären, aber dies ist doch nur in beschränktem Mafse der Fall; thatsächlich gegeben ist zunächst eine Vielheit relativ unabhängiger Individuen, und erst im Laufe des Entwickelungsprozesses selbst kommt es zur Bildung höherer und immer

höherer Willensgemeinschaften. Sodann wird, wenn man die geistige und die physische Entwickelungsreihe zu einem einheitlichen Ganzen zu verknüpfen sucht, auch die Idee des Endzieles, dem dieses Ganze zustrebt, immer nebelhafter. „Die kosmologische Unendlichkeitsidee überschreitet, nach welcher Richtung wir sie auch verfolgen mögen, weit die Grenzen, die unseren von der Erfahrung aus erreichbaren Gedanken geistiger Gemeinschaft gezogen sind", und so „sehen wir uns hier mit unserem sittlichen Menschheitsideal, so wertvoll und so unerlässlich es sein mag, zuletzt vor einen Abgrund gestellt, über den keine Brücke zu führen scheint. Mögen wir es noch so weit bringen in der Organisierung der uns umgebenden Natur, schliefslich behalten die unerbittlichen und der Wirksamkeit menschlichen Willens, selbst wenn dieser zu einer einzigen Einheit zusammengefasst würde, unendlich überlegenen kosmischen Mächte die letzte Entscheidung." (S. 428.) Müssen wir also, um die Möglichkeit einer Weltentwickelung überhaupt zu verstehen, einen „den zu erreichenden Erfolgen adäquaten Grund", eine der Vielheit vorausgehende und in ihr wirksame Einheit voraussetzen, so lässt sich doch diese Idee eines letzten Weltgrundes nicht näher bestimmen, weil wir den im Fortschritt der Entwickelung sich vorbereitenden idealen Enderfolg, aus dem auf die Beschaffenheit jenes Grundes zurückzuschliessen wäre, nicht kennen, und es eröffnet sich daher hier an den Grenzen der Vernunfterkenntnis ein Gebiet, auf dem der Glaube in sein Recht tritt.

5. Die religiösen Ideen.

Die bisher gewonnenen Ergebnisse bestimmen die Stellungnahme unseres Philosophen zu den Grundfragen der Religionsphilosophie; unter diesen steht aber wieder an erster Stelle die Frage nach den Grundlagen der Gewissheit in religiösen Dingen. Ruhen die religiösen Überzeugungen in letzter Linie, im Sinne des Offenbarungs-

glaubens, auf bestimmten Erfahrungsthatsachen, oder, im Sinne des theologischen Rationalismus, auf logischen Beweisgründen? Nach Wundt ist weder das Eine noch das Andere der Fall. Die primitive Vorstellungsweise, dass die Gottheit durch direktes Eingreifen in den Naturlauf oder in die menschlichen Schicksale sich offenbare, sei unhaltbar; aber auch die Beweise für das Dasein Gottes seien völlig wertlos, denn indem diese versuchen, Gott als die transcendente Ursache der gegebenen Weltordnung zu erschliessen und also „den religiösen Ideen inmitten der Welterkenntnis und als Bedingungen zu ihr eine Stelle zu sichern, können sie naturgemäfs immer nur zu Begriffen führen, die selbst wieder den Charakter von Verstandesbegriffen besitzen." Der Gott des Rationalismus ist also in Wahrheit nicht absoluter Weltgrund, sondern selbst ein Bestandteil der Welt und steht überdem in keiner Beziehung zu dem thatsächlichen Inhalte des religiösen Bewusstseins. Vernunftideen sind eben überhaupt nicht beweisbar: „man kann sie aufzeigen als letzte Voraussetzungen, zu denen unser Denken gelangt, wenn es den in der Erfahrung beginnenden Fortschritt von Folgen zu Gründen über jede gegebene Grenze hinaus fortsetzt, aber man kann sie nicht als notwendige Folgen aus gegebenen Prämissen beweisen." (S. 431.) So bleibt nur die Begründungsweise des Gottesglaubens übrig, die Kant als den moralischen Beweis bezeichnet hat: „die Gottesidee besteht in der Forderung eines Grundes zu dem als letzte Folge aller menschlichen Entwickelung vorausgesetzten sittlichen Menschheitsideal und in der Erweiterung der blofs relativen Unendlichkeit jener Folge zu einer absoluten Unendlichkeit."

In zweiter Linie erhebt sich sodann die Frage nach dem genaueren Inhalte der Gottesidee. Abgesehen von den wenigen allgemeinen Bestimmungen, die aus der Beziehung zum sittlichen Menschheitsideal entspringen, handelt es sich hier hauptsächlich darum, wie das Verhältnis Gottes zur Welt zu denken sei. Für Wundt

steht es fest, dass der Weltgrund unmöglich als völlig losgelöst vom Weltinhalt gedacht werden kann: „Wie vielmehr überall der Grund in der Folge nur dadurch wirksam ist, dass er selbst in sie eingeht, so ist auch die Gottesidee nur durchführbar, wenn Gott als Weltwille, die Weltentwickelung als Entfaltung des göttlichen Wollens und Wirkens gedacht wird". Die Gottesidee geht so über in „die Idee eines höchsten Weltwillens, an dem die Einzelwillen teilnehmen, und neben dem ihnen doch eine eigene selbständige Wirkungssphäre zukommt, ähnlich wie sie eine solche neben den beschränkten empirischen Formen des Gesamtwillens besitzen." (S. 434.) Hiernach ist der Supranaturalismus, der der Gottheit eine ausser- und überweltliche Existenz zuschreibt, ebenso zu verwerfen, wie der Pantheismus, der Gott und Welt identifiziert, und an Stelle beider der Panentheismus zu setzen, der die endliche empirische Welt als eine unvollständige Manifestation des unendlichen Weltgrundes betrachtet. In diesen rein abstrakten Begriffsbestimmungen findet indes das „religiöse Gemüt" noch keine Befriedigung: „es will einen bestimmten, vorstellbaren Inhalt, die allgemeinen Ideen eines Weltgrundes und eines Weltzweckes verkörpern sich ihm daher in konkreten Glaubensvorstellungen über Gott und über den Zweck des eigenen Daseins wie des Seins aller Dinge". Hier setzen dann die positiven Religionsanschauungen ein, welche aufzufassen sind als „Umwandlungen an sich notwendiger transcendenter Vernunftideen in Vorstellungen". (S. 668.)

Diese Umwandlung ist bei der geistig-sinnlichen Natur des Menschen ganz unvermeidlich, und sie ist zugleich notwendig, wenn anders die religiösen Ideen jene sittliche Wirkung ausüben sollen, die auf ihrem unmittelbaren Zusammenhang mit dem sittlichen Lebensideal beruht. Es wäre daher, nach der Ansicht unseres Autors, ein ebenso vergebliches als zweckwidriges Bemühen, wenn man die positive Religion durch Philosophie ersetzen wollte. Aufgabe der Philosophie kann es nicht sein, Religion zu schaffen,

sondern sie zu begreifen, d. h. den Ursprung der religiösen Gefühle und Vorstellungen nachzuweisen und „die religiösen Elemente in eine die gesamten Bestandteile des menschlichen Denkens enthaltende Weltanschauung einzuordnen". (S. 5.) Andererseits darf aber auch nicht vergessen werden, dass die Vorstellungen und Kultformen der positiven Religionen nur die Bedeutung von Symbolen haben. „Jede Anschauung, die ihnen neben dieser inneren Wirkung auf das religiöse Gefühl noch eine äufsere Wunderkraft beilegt, bedeutet einen Rückfall auf die primitive Stufe des Zauberglaubens und arbeitet daher an der Entsittlichung der Religion." (S. 670.)

Diese Erwägung findet insbesondere auch auf den Unsterblichkeitsglauben Anwendung. Auch dieser „wird im selben Sinne wie alle religiösen Anschauungen zunächst nur als eine Vorstellungsform betrachtet werden dürfen, in welcher der Mensch die Idee des unvergänglichen Wertes der sittlichen Güter seinem Gemüte nahe bringt; diese Idee schliefst aber die Überzeugung von der Unvergänglichkeit des Geistes in dem Sinne in sich, dass, weil der Geist selbst nur als unablässiges Werden und Schaffen zu denken ist, jede geistige Kraft ihren unvergänglichen Wert in dem Werdeprozess des Geistes behauptet". (S. 673.) Dagegen ist die Lehre von der persönlichen Fortdauer nach dem Tode, die übrigens mit dem substanziellen sowenig wie mit dem aktuellen Seelenbegriff vereinbar sei, da eine aus allen ihren Verbindungen gelöste einfache Seele der Bedingungen entbehrt, auf denen die Erhaltung des Selbstbewusstseins beruht, nach der Ansicht Wundts lediglich ein Ausfluss des egoistischen Hedonismus: „denn nicht darum wird hier die Unvergänglichkeit des Geistes als eine persönliche Fortdauer gedacht, weil für uns nur in der Form des persönlichen Wirkens ein geistiges Sein und Geschehen denkbar ist, sondern allein deshalb, weil man meint, dass nur auf diesem Wege das unbegrenzte subjektive Glücksbedürfnis seine Befriedigung finde." (S. 672.)

Neuntes Kapitel.

Die Ethik.

1. Die Grundlagen der Ethik.

Es hat sich im vorigen Kapitel an verschiedenen Stellen gezeigt, dass die Gestaltung des metaphysischen und des religiösen Ideenkreises von sittlichen Forderungen und Idealen in bedeutsamer Weise mitbestimmt wird. Die Metaphysik weist somit auf die Ethik als ihre notwendige Ergänzung hin; freilich werden wir sogleich sehen, dass die Ethik ihrerseits ohne Zuhülfenahme metaphysischer Voraussetzungen nicht durchgeführt werden kann, dass also das Abhängigkeitsverhältnis beider ein gegenseitiges ist.

Die eigentliche Kardinalfrage der Ethik ist die nach der Quelle der sittlichen Begriffe und Ideale; je nach ihrer Beantwortung werden dann auch die Ansichten über den Sinn und die Giltigkeitsbedingungen der ethischen Urteile verschieden ausfallen. Hier liegen nun fast seit Beginn der wissenschaftlich-ethischen Reflexion die entgegengesetzten Systeme des Empirismus und des Apriorismus oder Intuitionismus mit einander im Streite. Nach dem letzteren, das in der Neuzeit hauptsächlich durch Kant vertreten worden ist, bilden die allgemeinsten sittlichen Begriffe des Guten und Bösen, ganz ebenso wie die Kategorien, einen ursprünglichen Besitz unserer Vernunft, die uns in dem kategorischen Imperativ, in der Stimme des Gewissens, eine unerschütterliche, ein für allemal feststehende Norm aller sittlichen Beurteilung an die Hand giebt. Wenn der nachkantische deutsche Idealismus zwar den strengen Begriff des kategorischen Imperativs fallen liefs, so hielt doch auch er an dem

allgemeinen Gedanken fest, dass das Sittliche eine besondere Form des Vernunftgemäfsen sei. Dagegen lehrt der Empirismus, der besonders in England ausgebildet worden ist, dass die sittlichen Begriffe überall erst auf Grund gegebener Verhältnisse entstanden und demgemäfs ihrem Inhalte nach so veränderlich sind, wie die menschlichen Lebensbedingungen selbst. Der Apriorismus entwickelt sich naturgemäss leicht zum Rigorismus, der ohne Rücksicht auf die Mannigfaltigkeit der äufseren Verhältnisse und der inneren Antriebe, unter denen der Mensch handelt, alles mit einem Mafse misst; dagegen artet der Empirismus leicht zu jenem sittlichen Relativismus oder Skeptizismus aus, der irgend ein objektiv giltiges sittliches Wertmafs überhaupt nicht anerkennt.

Der Standpunkt Wundts hält auch in der vorliegenden Frage die Mitte zwischen den Extremen. Der Apriorismus wird von ihm verworfen, weil die Erfahrung die Veränderlichkeit der sittlichen Begriffe zu deutlich zeige, und weil es psychologisch unmöglich sei, dass der Mensch durch ein „reines", von allen Gefühlsmotiven unabhängiges Pflichtgebot in seinen Handlungen bestimmt werde. (S. 494.) Aber auch der Empirismus findet keine unbedingte Billigung, weil er den inneren Zusammenhang zwischen den äufserlich so abweichenden Erscheinungsformen des sittlichen Bewusstseins, die fortschreitende Entwickelung der sittlichen Anschauungen in der Menschheit übersieht, die uns nötigt auf ein Ziel zu schliefsen, dem diese ganze Bewegung zustrebt. Die Sittengebote sind also weder als Bestandteile einer in sich selbst ruhenden sittlichen Gesetzgebung aufzufassen, die in starrer Unveränderlichkeit ewig weiter besteht, während sonst in allem geistigen Leben unablässige Veränderung herrscht, noch auch als zufällige Produkte wechselnder Umstände, sondern als gesetzmäfsige Erzeugnisse der universellen geistigen Entwickelung, von welcher der geschichtliche Werdegang der Menschheit nur einen Teil bildet. Der Entwickelungsgedanke bildet dem-

nach auch in der Ethik unseres Philosophen das leitende Prinzip, ja man darf wohl vermuten, dass er für das ethische Gebiet zuerst konzipiert und von da aus erst in die Metaphysik übertragen worden ist.

Die evolutionistische Grundanschauung bestimmt insbesondere auch die Methode der Ethik. Wie wir nur durch Erfahrung von der Thatsächlichkeit einer sittlichen Entwickelung Kenntnis erlangen, so werden wir auch bei der Feststellung des Sinnes und Zieles dieser Entwickelung, also bei Aufsuchung der Prinzipien der Sittlichkeit von der Erfahrung auszugehen haben. Dass man die letztere ganz und gar ignorieren und die ethischen Prinzipien unmittelbar aus der praktischen Vernunft schöpfen oder aus allgemeineren metaphysischen Sätzen deduzieren zu können glaubte, war der Fehler der spekulativen Methode; ebenso falsch ist aber, nach Wundt, die empiristische Voraussetzung, dass jene Prinzipien durch bloße Beobachtung, sei es der objektiven Erscheinungsformen des sittlichen Lebens, sei es der subjektiven Bedingungen des sittlichen Handelns, aufgefunden werden können. Die objektive Methode führe notwendig dazu, dass man, „um nicht der erdrückenden Vielgestaltigkeit sittlicher Thatsachen zu erliegen", in einseitiger Weise nur irgend einen speziellen Kreis von Erscheinungen berücksichtigt; die subjektive, psychologische leide an dem Vorurteil, dass alle Äußerungen des sittlichen Lebens aus den Bedingungen des individuellen Bewusstseins zu begreifen sein sollen. Daraus gehe hervor, dass die Ethik der spekulativen Verarbeitung der Erfahrungsthatsachen nicht entraten könne. Empirie und Spekulation müssen sich also vereinigen; Sache der ersteren ist es, einen möglichst erschöpfenden Überblick über den Thatbestand des sittlichen Lebens zu schaffen, Sache der Spekulation ist es, „die Prinzipien zu liefern, von denen aus wir die Thatsachen der sittlichen Welt unserem Verständnis näher bringen können". Es verhält sich eben im Gebiete der Ethik schließlich ebenso,

wie in dem der objektiven Naturerkenntnis; die Erfahrung kann zwar und wird überall auf gewisse Postulate hinweisen, die unentbehrlich sind, um die Thatsachen im Zusammenhang zu begreifen, aber „da derartige Postulate nicht selbst Erfahrungsthatsachen sind, so können sie auch durch die empirische Methode nur vorbereitet, nicht wirklich entdeckt" und klar gestellt werden.

Die planmässige Verknüpfung des empirischen und des spekulativen Verfahrens charakterisiert die Wundtsche Ethik in formaler Hinsicht und macht sich schon in der äufseren Anlage des umfangreichen Werkes bemerkbar. Etwa ein Drittel des Ganzen ist der Betrachtung der „Thatsachen des sittlichen Lebens", d. h. der Vorstellungskreise und Daseinsformen, in denen sittliche Anschauungen mehr oder weniger deutlich zum Ausdruck kommen, gewidmet; ein zweiter Abschnitt verfolgt „die Entwickelung der sittlichen Weltanschauungen", die ja im weiteren Sinne auch noch ein thatsächliches Material für die ethische Forschung darstellen; im dritten endlich werden „die Prinzipien der Sittlichkeit" festgestellt und so die Grundlagen gewonnen für die Erörterung und Würdigung der „sittlichen Lebensgebiete", die den vierten und letzten Abschnitt ausfüllt.

Auffällig könnte es erscheinen, dass psychologische Fragen, wie die nach der sittlichen Bedeutung der Gefühle, nach dem Unterschiede der sinnlichen und der sittlichen Triebfedern des Willens, nach dem Wesen und den Bedingungen des sittlichen Gefallens und Missfallens, die von manchen Ethikern an die Spitze ihrer Untersuchungen gestellt werden, in der Darstellung Wundts nur einen untergeordneten Platz einnehmen. Aber Wundt hält es, wie schon hervorgehoben wurde, für einen verhängnisvollen Irrtum, anzunehmen, dass die ganze sittliche Welt aus den Bedingungen des individuellen Bewusstseins verständlich sein müsse. Wie alle Äufserungen geistigen Lebens, so unterliegen natürlich auch die sittlichen Thatsachen der psychologischen Beurteilung und Erklärung, aber da diese Thatsachen ihrem Wesen

nach über das subjektive Bewusstsein hinausreichen, wofür schon die Existenz des Gewissens einen zureichenden Beweis liefert, so bilde nicht die Individual- sondern die Völkerpsychologie die „Vorhalle zur Ethik". Demgemäfs sind denn auch die Untersuchungen des ersten Abschnitts grofsenteils völkerpsychologischer Art. Bei dem noch ganz unfertigen Zustande dieser Disziplin konnte natürlich an eine erschöpfende und abschliefsende Beantwortung der einschlägigen Fragen von vornherein nicht gedacht werden und es sich wesentlich nur darum handeln, zu zeigen, wie die Ergebnisse der Völkerpsychologie im ethischen Interesse zu verwerten sind. Immerhin glaubt Wundt aus dem vorliegenden Material einige Schlüsse von allgemeinerer Bedeutung ziehen zu können.

So findet er durch das Studium der Urbedeutungen und des Bedeutungswandels der in den verschiedenen Sprachen vorhandenen Ausdrücke für sittliche Begriffe die Annahme bestätigt, dass die sittlichen Ideen weder ein ursprüngliches Besitztum des menschlichen Geistes noch eine späte, auf einige Kulturvölker beschränkte Erfindung sind, sondern dass sie sich aus ursprünglich „gleichartigen Keimen" nach „übereinstimmenden Gesetzen" entwickelt haben. Er weist ferner nach, „dass das sittliche Gefühl, auf einer je früheren Stufe wir es antreffen, um so vollständiger mit dem religiösen in seinen Äusserungen zusammenfällt" (E. 102), so dass es ebenso verfehlt sein würde, die Sittlichkeit aus der Religion wie diese aus jener abzuleiten. Alle Sittengebote haben ursprünglich den Charakter religiöser Vorschriften; andererseits werden aber doch die Götter nach Abzug der Zuthaten der mythologischen Phantasie entweder, wie im Ahnen- und Heroenkultus, als ideale Vorbilder menschlichen Handelns, oder, wie in den meisten höheren Religionen, als Repräsentanten einer über die sinnliche Welt erhabenen idealen Weltordnung gedacht.

Ähnlich wie Sittlichkeit und Religion haben auch Sitt-

lichkeit und Sitte eine gemeinsame Wurzel. Die Gesamtheit der in den primitiven Volks- oder Stammesgemeinschaften herrschenden Normen des willkürlichen Handelns hat sich überall erst nachträglich in sittliche Gebote einerseits, Sitten- und Rechtsvorschriften anderseits gesondert, und dieselben Ursachen, die den Einzelnen veranlassen, sich den Vorschriften der Sitte unterzuordnen, liegen also ursprünglich auch dem sittlichen Verhalten zu Grunde. Wenn von seiten darwinistischer Ethiker hierauf die Theorie gegründet worden ist, dass die sittlichen Ordnungen ebenso wie die Sitten als verfestigte Gewohnheiten des Handelns aufzufassen und der Hauptsache nach auf dieselbe Weise zu erklären seien wie die tierischen Instinkte, nämlich als Ergebnisse eines passiven Anpassungs- oder Auslesevorgangs, der diejenigen Verhaltungsweisen der Individuen begünstigt, die dem Bestande der Gemeinschaft förderlich sind, so verweist Wundt demgegenüber auf den tiefgreifenden Unterschied zwischen Instinkt und Sitte. „Der Instinkt ist mechanisch gewordene, die Sitte generell gewordene Gewohnheit des Handelns", ihre Entwickelung setzt also geschichtliches Leben, „Verbindung des individuellen mit dem allgemeinen Denken" voraus, wovon bei den Tieren keine Rede ist. Er bestreitet aber weiter auch, dass das Schutzbedürfnis, welches durch die Sitte in den meisten Fällen thatsächlich befriedigt wird, als die Ursache ihrer Entstehung anzusehen sei, und stellt statt dessen die Hypothese auf, „dass fast alle und insbesondere alle bedeutsameren Lebensformen auf eine dem späteren Bewusstsein entschwindende religiöse Wurzel zurückführen" (E. 110), dass die Sitten im Ursprunge Kultushandlungen bedeuten.

Wie weit dies im einzelnen zutrifft, werden erst die genaueren sittengeschichtlichen Untersuchungen entscheiden können, die der zweite Band der Völkerpsychologie voraussichtlich bringen wird. In jedem Falle aber haben wir im Sinne unseres Autors Sitte und Sittlichkeit nicht als Produkte der äußeren Daseinsbedingungen, sondern als Wirkungen

innerer, geistiger Anlagen und Kräfte der menschlichen Natur aufzufassen, unter denen die in jedem menschlichen Bewusstsein anzutreffenden Ehrfurchts- und Neigungsgefühle die erste Stelle einnehmen. „Auf den ersteren beruht zunächst das religiöse, auf den letzteren das soziale Leben des Menschen. Beide Grundtriebe aber treten dann in die mannigfaltigsten Verbindungen und gewinnen so einen sich wechselseitig verstärkenden Einfluss auf die von ihnen abhängigen Lebensgestaltungen." (E. 264.) Neben diesen psychologischen Motiven kommt dann aber bei der Entwickelung von Sitte und Sittlichkeit noch ein allgemeines Gesetz des geistigen Lebens in Frage, das von Wundt als das „Gesetz der Heterogonie der Zwecke" bezeichnet wird.

Er versteht darunter „die allgemeine Erfahrung, dass in dem gesamten Umfange freier menschlicher Willenshandlungen die Bethätigungen des Willens immer in der Weise erfolgen, dass die Effekte der Handlungen mehr oder weniger weit über die ursprünglichen Willensmotive hinausreichen, und dass hierdurch für künftige Handlungen neue Motive entstehen, die abermals neue Effekte hervorbringen". (E. 266.) So hat, um die Sache an einem greifbaren Beispiele zu erläutern, das Verkehrsbedürfnis der Neuzeit sich eine Summe von Hilfsmitteln geschaffen, deren Benutzung dann aber eine weit über den Rahmen des ursprünglich Beabsichtigten hinausgehende Veränderung der Verkehrsverhältnisse zur Folge gehabt hat; und in analoger Weise vollzieht sich auch im Bereiche des geistigen und speziell des sittlichen Lebens die Entwickelung durchgehends in der Art, dass die Erfolge den Motiven vorauseilen, dass durch bereits vorhandene, aber ursprünglich anderen Zwecken dienende Formen des Handelns neue Lebenszwecke vorbereitet werden. Das Gesetz, welches, wie man sofort sieht, einen besonderen Anwendungsfall des allgemeineren Prinzips der schöpferischen Synthese (vgl. S. 121) darstellt, erklärt also einerseits die wachsende Mannigfaltigkeit der

menschlichen Lebensformen, andererseits aber auch das Aufsteigen von niederen zu höheren Stufen der Sittlichkeit: „Achill, der aus Rache die Troer verfolgt, kämpft, ohne es selbst zu wollen, für die Seinen, indem er aber nicht um jenes selbstsüchtigen Motivs, sondern um der Hilfe willen, die er den gefährdeten Genossen leistet, Ruhm und Ehre davonträgt, wird schon dem Kämpfenden dieser Zweck allmählich zum Motiv."

Mehr als irgend eine andere Thatsache des sittlichen Lebens fordert nun aber das Gesetz der Heterogonie zugleich eine spekulative Ergänzung der ethischen Erfahrung. Die Inkongruenz zwischen Zweck und Motiv beweist, dass die geistig-sittliche Entwickelung nicht das Werk der Individuen ist; es entsteht also die Frage, welche metaphysischen Voraussetzungen in Bezug auf das Verhältnis des individuellen Wollens zum Gesamtgeschehen gemacht werden müssen, wenn dieser Sachverhalt begreiflich sein soll, und es ergiebt sich weiter die Aufgabe, die nicht im Bewusstsein der Einzelnen enthaltenen objektiven sittlichen Zwecke zu bestimmen. Für die Lösung des ersten dieser beiden Probleme sind natürlich die Ergebnisse der allgemeinen Metaphysik maſsgebend, auf die die Ethik sich hier zu stützen hat. Die Heterogonie der Zwecke bleibt rätselhaft, wenn der Individualismus Recht hat, der nur den Individuen Realität zugesteht, denn für diesen „giebt es keinen geistigen Zusammenhang, kein allgemeines geistiges Leben und keine allgemeinen geistigen Zwecke auſser solchen, die vielen zufällig zusammenlebenden Individuen gemeinsam sind". (E. 455.) Sie wird verständlich, wenn wir die oben entwickelte universalistische Auffassung des Geistigen annehmen, nach der das individuelle Seelenleben überall und ursprünglich Bestandteil eines umfassenden geistigen Geschehens ist, aus dem es nicht losgelöst gedacht werden kann, ohne seine Realität vollständig einzubüſsen; denn dann ist es denkbar, dass im geistigen Gesamtleben Triebkräfte, Ent-

wickelungstendenzen wirksam sind, die über die Sphäre des Einzelbewusstseins und des Individualwillens hinausgreifen.

Die Stellungnahme in dieser Frage ist aber nicht blofs von theoretischer, sondern auch von praktischer Bedeutung. Denn wenn dem Einzelnen die absolute Selbständigkeit einer metaphysischen Substanz abgeht, so können auch die Ideale und Zwecke des individuellen Strebens an sich nur einen relativen Wert haben, und es ergiebt sich die Forderung, die Ziele des Einzelwillens in Harmonie zu bringen mit denen des universellen Entwickelungsprozesses, an dem alle Einzelnen teilnehmen. Die Ethik als System sittlicher Normen ordnet sich somit ganz und gar der Metaphysik unter. Hiergegen erhebt sich nun aber sofort ein Bedenken, das schwer genug erscheint, um auch die zu Grunde liegende Voraussetzung zu erschüttern. Entbehrt das Individuum der metaphysischen Selbständigkeit, ist es nur Glied und Organ des Gesamtgeistes, muss es dann nicht jederzeit ganz von selbst das thun, was ihm nach Mafsgabe seiner Stellung im Ganzen zu thun zukommt, und ist es also nicht ebenso überflüssig als thöricht ihm besondere Normen seines Verhaltens vorzuschreiben? Es ist gar nicht einzusehen, was die Ethik neben der Metaphysik noch für eine Aufgabe haben soll, wenn die Begriffe des „Sollens“ und des „Seins“ sich decken. In der That geht denn auch bei Hegel, dem kühnsten Vertreter des universalistischen Gedankens, die Ethik vollständig in der Geschichtsphilosophie auf. Der gesunde Menschenverstand wird sich freilich stets gegen eine derartige Verflüchtigung des Begriffes der subjektiven Moralität sträuben, und er wird dabei anscheinend von der Erfahrung selbst unterstützt. Nichts hindert ja den Einzelnen sich ein Ziel zu setzen, welches er will; wenn wir in irgend etwas frei sind, so sind wir es sicher in der Entscheidung für dieses oder jenes Lebensideal, und die Vereinbarkeit oder Unvereinbarkeit dieses Ideals mit einem möglicherweise bestehenden Weltzwecke wird zwar mafs-

gebend sein für seine Erreichbarkeit oder Unerreichbarkeit, nicht aber für unsere Schätzung desselben.

Dem ersten dieser Einwände begegnet Wundt durch den Hinweis, dass die Einheit der Individuen eine werdende, nicht aber eine ursprünglich bestehende ist. Dem Individualwillen steht „der Gesamtwille nicht als ein einziger und unteilbarer, sondern als eine Stufenordnung einheitlicher Willensmächte gegenüber". Schöpft nun auch das individuelle Bewusstsein zunächst „ganz und gar aus dem Schatze der ihm von aussen zugeführten, ihm mit seiner Umgebung gemeinsamen Ideen", so verarbeitet es diese doch allmählich selbständig, „und es entwickeln sich in ihm Willensimpulse, die zwar in der allgemeinen Willensrichtung vorgebildet, nicht aber zureichend zusammengefasst sind, um als aktuelle Kräfte wirksam zu werden". So beruhen „Familie, Gemeinde, Berufsverband, Schule, Bildungsgemeinschaft und Staat auf einer Wechselwirkung von Individual- und Gesamtwillen", wobei die Individualwillen vermöge der ihnen zukommenden Eigenschaft „energischer und selbstbewusster Konzentration" schliesslich „die ursprüngliche schöpferische Kraft des Geistes" repräsentieren. (E. 460 f.) Fällt aber dem Individualwillen überall in dem Entwickelungsgange des universellen Geistes die Initiative zu, so hat es auch einen Sinn, Normen für die individuelle Willensthätigkeit aufzustellen, und die Ethik bleibt neben der Methaphysik bestehen. Somit handelt es sich nur noch um die Frage, was uns veranlassen kann, die universellen Zwecke auch zu unseren individuellen Zwecken zu machen; hier ist aber vor allen Dingen erst einmal festzustellen, welches jene universellen oder objektiven sittlichen Zwecke sind.

2. Die sittlichen Zwecke.

Sowohl die Aussagen des natürlichen Bewusstseins als die Lehren der philosophischen Moralsysteme gehen in

Bezug auf diesen Punkt weit auseinander. Die autoritativen Systeme lehnen eine Rechenschaft über den Zweck des sittlichen Handelns, die zugleich eine Begründung der Sittengesetze bedeuten würde, überhaupt ab: das Sittengesetz muss befolgt werden, weil es durch eine höhere Autorität, sei diese eine äussere (Gott), oder eine innere (die praktische Vernunft) gegeben ist. Die teleologischen Systeme, welche eine derartige Begründung versuchen, scheiden sich nach Wundt wieder in eudämonistische und evolutionistische, je nachdem angenommen wird, dass das sittliche Handeln „auf die Verwirklichung unmittelbar zu realisierender Güter" ausgehe, oder dass „das individuelle Handeln den integrierenden Bestandteil einer sittlichen Entwickelung bilde", und dass also „nicht der unmittelbare Effekt der Handlung, sondern das Endziel jener Entwickelung der eigentliche oder mindestens der letzte Zweck jeder einzelnen sittlichen That sei". (E. 409.)

Da auch die autoritativen Systeme thatsächlich alle in mehr oder minder ausgesprochener Weise eine teleologische Rechtfertigung der sittlichen Normen anstreben, so handelt es sich im Grunde nur um die Entscheidung zwischen Eudämonismus und Evolutionismus. Von diesen beiden ist der Eudämonismus sowohl in der gewöhnlichen Lebensanschauung wie in der wissenschaftlichen Ethik zu allen Zeiten vorherrschend gewesen. Klingt es nicht ganz selbstverständlich, dass alles menschliche Streben das Glück in der einen oder anderen Form zum Endziele hat? Zur wissenschaftlichen Begründung dieser Lehre wird dann in der Regel noch die Psychologie herangezogen, welche zeige, dass der menschliche Wille gar nicht anders könne, als stets die Lust zu suchen und die Unlust zu vermeiden. Ihre Hauptstütze aber hat sie in der individualistischen Auffassung des geistigen Lebens, die nur individuelle Zwecke kennt und alle Dinge ausschliefslich danach bewertet, ob sie dem Einzeldasein förderlich sind oder nicht. Die roheste Form des Eudämonismus, der Egoismus kann

allerdings als ethischer Standpunkt kaum in Frage kommen, denn wer sein eigenes Ich in den Mittelpunkt der Welt stellt und als einzig maſsgebende Rücksicht nur die auf das Selbstwohl gelten lässt, der leugnet im Grunde die Existenz sittlicher Normen des menschlichen Handelns. Um so verbreiteter ist in der Gegenwart der universelle Eudämonismus oder Utilitarismus, der das gröſstmögliche Glück möglichst Vieler als sittlichen Endzweck hinstellt. Aber dieser hebt entweder, wie Wundt durch seine treffende Kritik nachweist, sich selbst auf, oder er führt zum individuellen Eudämonismus (Egoismus) zurück. „Jedes Individuum ist ja in Bezug auf seine Fähigkeit, Glück und Schmerz zu empfinden, eine Wiederholung des andern. Worin aber soll nun der besondere Wert dieser Wiederholung der nämlichen Lustempfindung in möglichst vielen von einander getrennten Individuen bestehen?“ (E. 428.) Entweder also hat das individuelle Glück an sich einen absoluten Wert, dann kommt natürlich für jeden zunächst sein eigenes in Betracht, oder es hat keinen, dann wird dies auch bei noch so vielfacher Wiederholung nicht anders. Ebenso unhaltbar erweist sich aber bei näherer Prüfung der individuelle Evolutionismus, die Lehre von der Selbstvervollkommnung oder der harmonischen Ausbildung der eigenen Persönlichkeit; denn „die Selbstvervollkommnung ist an sich kein ethisches Prinzip“, sondern ein rein formaler Begriff, der einen bestimmten Inhalt erst gewinnt, wenn der individuellen Ausbildung ein bestimmtes Ziel gesteckt wird. Somit bleibt als einzig möglicher Standpunkt nur der universelle Evolutionismus übrig, der den letzten Zweck überhaupt nicht im Bereiche des vergänglichen Einzeldaseins, sondern in dem geistigen Gesamtleben sucht. „Mag das Einzeldasein noch so reich beglückt und vollkommen sein, es ist ein Tropfen im Meere des Lebens. Was können sein Glück und sein Schmerz für die Welt bedeuten?“ (E. 500.) Wahrhaft wertvoll sind allein die objektiven geistigen Schöpf-

ungen, „an denen zwar das Einzelbewusstsein teilnimmt, deren Zweckobjekt aber nicht der Einzelne selbst, sondern der allgemeine Geist der Menschheit ist", der gemäfs dem Prinzip der fortschreitenden Zunahme der geistigen Energiesumme zu immer reicherer Bethätigung sich entwickelt. Zwar wird es immer „nur einer verschwindenden Zahl bevorzugter Sterblicher vergönnt sein, unmittelbar nach allgemein humanen Zwecken zu streben und sie zu erreichen, aber in der Form indirekter Zwecksetzungen verschiedener Ordnung ist es für jeden, selbst den Niedrigsten möglich". (E. 502.)

Der einzelnen sittlichen Persönlichkeit bleibt also ihre Bedeutung vollständig gewahrt, und es wird zugleich ein objektives Kriterium für die sittliche Beurteilung des individuellen Thuns gewonnen. Nicht darin besteht hiernach die individuelle Sittlichkeit, dass wir das eigene Interesse dem fremden hintenansetzen, sondern darin, dass wir es den allgemeinen Zwecken der menschlichen Gemeinschaft unterordnen, wie umgekehrt die „Auflehnung des Individualwillens gegen den Gesamtwillen" das Wesen der Unsittlichkeit ausmacht. Sittlich ist also nicht, wie die Anhänger des Utilitarismus zumeist annehmen, die uneigennützige („altruistische") Handlung als solche, sondern nur insofern, „als die altruistische Richtung des Handelns eine extensivere Wirkung des sittlichen Willens möglich macht, die den gemeinschaftlichen sozialen und humanen Zwecken zu gute kommt", und als ferner „jedes unegoistische Handeln eine Charakterprobe ist, an der wir den allgemeinen Wert der individuellen Persönlichkeit messen". (E. 498.)

In ihrer Anwendung auf die besonderen Verhältnisse des individuellen und sozialen Lebens zeigt natürlich die Wundtsche Ethik, wie in dem letzten Abschnitte hervortritt, mannigfache Berührungspunkte mit dem Utilitarismus. Beiden gilt ja das Gesamtwohl im allgemeinen Sinne des Wortes als sittlicher Endzweck, sie legen also auf die sozialethischen Forderungen das Hauptgewicht, während die antike

wie auch die christliche Ethik nur Pflichten des Einzelnen gegen sich selbst und gegen den Nächsten kennen; aber dabei besteht doch der grosse Unterschied, dass im Sinne des Utilitarismus das Gesamtwohl nur eine Summe vieler Einzelwohlfahrten, bei Wundt dagegegen etwas über den Einzelwohlfahrten Stehendes ist. Wonach bemisst sich, so fragt Wundt mit Rücksicht hierauf, unser sittliches Urteil über Menschen und Völker, die einer längst entschwundenen Vergangenheit angehören? „Nicht nach dem Glück, das sie selbst genossen, auch nicht nach dem Glück, das sie ihren Zeitgenossen verschafft, sondern allein nach dem, was sie für die gesamte Entwickelung der Menschheit in alle Zukunft hinaus geleistet haben." (E. 501.) Alles endliche Dasein ist vergänglich; solange man daher das Glück des Einzelnen als Endzweck ansieht, habe man eher Grund mit dem Pessimismus das ewige Vergessen, die Vernichtung alles Seins, die zugleich eine Erlösung von dem Schmerz bedeutet, als das Wünschenswerte aufzufassen. Zur freudigen positiven Thätigkeit können wir nur gelangen, wenn wir eine Ergänzung der endlichen Beschränktheit nicht in der Form der subjektiven Glücksgefühle sondern in Gestalt objektiver geistiger Werte suchen, „die aus dem gemeinsamen Geistesleben der Menschheit hervorgehen, um dann wieder auf das Einzelleben veredelnd einzuwirken, nicht damit sie sich hier in eine objektiv wertlose Summe von Einzelglück verlieren, sondern damit aus der schöpferischen Kraft individuellen Geisteslebens neue objektive Werte von noch reicherem Inhalte entstehen." (E. 501.)

Stellt sich Wundt mit diesen Ansichten zu der herrschenden individualistischen und utilitaristischen Richtung des ethischen Denkens in einen scharfen Gegensatz, so nähert er sich auf der andern Seite, wie er selbst in der Vorrede betont, in bemerkenswerter Weise der Ethik des auf Kant gefolgten spekulativen Idealismus. Die Uebereinstimmung der theorethischen Anschauungen über das Wesen des Geistigen liefs ja diese Annäherung von vorn-

herein erwarten, aber man kann deswegen doch nicht sagen, dass sie sich aus dem theoretischen Gebiet auf das ethische einfach übertragen habe; vielmehr liegt die Sache so, dass die ethische Reflexion auf eigenen Wegen zu denselben Ergebnissen gelangt wie die theoretische Spekulation und diese so bestätigt. Das Einzige, was wir ohne Widerspruch als Selbstzweck denken können, ist das universelle geistige Leben in seiner fortschreitenden Entwickelung, hierauf müssen also alle anderen untergeordneten menschlichen Zwecke bezogen werden. Im besonderen ergiebt sich aus diesem Grundsatze, dass die verschiedenen Formen menschlicher Gemeinschaft nicht als Veranstaltungen zur Förderung des Wohles der Individuen sondern als Mittel zur Erreichung des letzten Zweckes, somit den Individuen gegenüber als Selbstzweck zu betrachten sind, denn alle geistige Entwickelung zielt hin auf die Zusammenfassung der vielen Einzelwillen zu immer höheren Formen des Gesamtwillens.

Damit geht nun freilich der Ethik der Vorteil verloren, dass dem individuellen Streben ein greifbares und bekanntes Ziel gewiesen werden kann, denn die Entwickelung des geistigen Lebens geht ihrer Natur nach ins Unendliche, wir können uns keinen Zustand denken, in dem dieselbe zum definitiven Abschluss käme, und die kosmologische Bedingtheit des geistigen Lebens der Menschheit beweist, dass dieses selbst nur einen Bestandteil eines umfassenderen Entwickelungsprozesses bildet (vgl. S. 185). Aber das wirkliche Leben in seinen empirisch gegebenen Gestaltungen lässt doch wenigstens Annäherungen an ein ideales Ziel erkennen und trägt insofern „die Bürgschaft einer wirklichen Unvergänglichkeit seiner letzten ethischen Zwecke in sich". (E. 500.) Es ist also keine Gefahr vorhanden, dass für den idealistischen Evolutionismus die sittlichen Zwecke und damit auch die sittlichen Normen schliesslich ins Nebelhafte verschwimmen, aber allerdings kann auf diesem Standpunkte nicht daran gedacht werden, die Moral in Gestalt einer Summe positiver Vorschriften

ein für allemal zu kodifizieren. Das „eigenste Wesen des Sittlichen ist unaufhörliches, nie rastendes Streben", eine einmal erreichte sittliche Stufe kann niemals als bleibender Zweck betrachtet werden, wenn wir auch notwendig darauf angewiesen sind, die nächsten sittlichen Zwecke nach Maßgabe der jeweilig erreichten Entwickelungsstufe zu bestimmen.

3. Die sittlichen Motive.

Ebenso verschieden wie die Frage nach den sittlichen Zwecken wird von den Systematikern auch die nach den Beweggründen beantwortet, die den Menschen zum sittlichen Handeln bestimmen. Nach der Lehre des ethischen Apriorismus ist mit den Sittengeboten auch der Antrieb zu ihrer Befolgung in der „Vernunft" gegeben; der Imperativ der Pflicht und die sinnlichen Neigungen werden hier als durchaus heterogene und meistens einander entgegengesetzte Willensmotive angesehen. Die empiristischen Ethiker berufen sich entweder auf eine (egoistische) Überlegung, welche den Einzelnen zu der Einsicht führen soll, dass das sittliche Verhalten zugleich für ihn selbst das vorteilhafteste ist, oder sie nehmen an, dass neben den egoistischen auch altruistische Gefühle und Triebe dem Menschen ursprünglich innewohnen und ihn zu uneigennützigen Handlungen bestimmen.

Auch Wundt stellt sich auf den Standpunkt der Gefühlsethik, insofern er entschieden betont, dass jeder Willensakt unmittelbar aus Gefühlen hervorgeht; „der Mensch handelt nicht das eine Mal nach unmittelbarem Gefühl, ein anderes Mal nach Reflexion, sondern immer nach Gefühlen". (E. 510.) Er erkennt ferner an, dass es zwei Grundgefühle sind, die sich als sittliche Motive in uns bethätigen, das Selbstgefühl und das Mitgefühl, aber, und hierin weicht er von der gewöhnlichen Ansicht ab, er nimmt eine Stufenordnung der Motive an je nach den Vorstel-

lungen, an welche die betreffenden Gefühle geknüpft sind, und lässt in diesem Sinn den Unterschied zwischen sinnlichen und Verstandes- bezw. Vernunftmotiven gelten. Seine Theorie stellt sich hiernach als ein Vermittelungsversuch zwischen den extremen Formen der reinen Vernunft- und der reinen Gefühlsmoral dar, die sich beide bei näherer Prüfung als unhaltbar erweisen. Denn wenn die erste es nicht zu erklären vermag, wie die Vernunft es anfängt, die Herrschaft über den ursprünglich durch sinnliche Triebfedern bestimmten Willen zu gewinnen, so erscheint auf dem Standpunkte der Gefühlsmoral der Fortschritt von altruistischen Triebhandlungen zum bewussten sittlichen Thun, die Ausbildung überzeugter und selbstbewusster sittlicher Charaktere, die sich nicht von den einander widerstreitenden egoistischen und altruistischen Trieben nach Zufall bald hierhin, bald dahin drängen lassen, sondern die Triebe beherrschen, ganz unbegreiflich. Diese Schwierigkeit entspringt aber doch im Grunde wieder nur aus der individualistischen Isolierung der einzelnen Subjekte, welche auch das Mitgefühl als einen lediglich subjektiven Affekt erscheinen lässt, der, obwohl er im einzelnen Falle uneigennützige Handlungen zur Folge hat, doch das Individuum nicht wahrhaft über sich selbst hinausführt; sie verschwindet, sobald man mit Wundt annimmt, dass der Individualwille von vornherein und seiner Natur nach zugleich Element eines Gesamtwillens ist, in dem die Zwecke des Ganzen als Motive wirksam sind.

Das Mitgefühl steht also nach Wundt mit den egoistischen Gefühlen nicht auf einer Linie, sondern es hat, wenn man so sagen darf, eine metaphysische Wurzel, insofern sich in ihm „die unmittelbare Einheit des eigenen Ich mit dem fremden“ ausdrückt. „Der Lebensretter, der mit eigener Gefahr ein fremdes Kind den Flammen entreißt, sieht vielleicht im Augenblicke der That nichts vor sich, als den unmittelbaren, ganz sein Bewusstsein fesselnden Eindruck. Zum Inhalt dieser Vorstellung steht

der Affekt, der ihn zur Handlung fortreifst, in gar keinem Verhältnis. Jedes Einsetzen der eigenen für die fremde Persönlichkeit ist nur begreiflich aus einem Gefühl unmittelbarer Einheit des eigenen Ich mit dem anderen, welches im entscheidenden Moment die rettende That ebenso unmittelbar erzwingt, als handelte es sich um das eigene Leben." (S. 519.) Nun braucht aber dieses Einheitsbewusstsein nicht auf der Stufe des Gefühls stehen zu bleiben, sondern es kann sich zu klarer Einsicht entwickeln, und in dem Mafse als dies geschieht, verwandelt sich das instinktartige sittliche Handeln in ein freies und bewusstes, an Stelle der triebartig wirkenden „Wahrnehmungsmotive" treten „Verstands- und Vernunftmotive". Indes könnte doch diese ganze Entwickelung nicht stattfinden, wenn nicht auch die Wahrnehmungsmotive „vermöge der Anticipationen des Gefühls" bis zu einem gewissen Grade schon Vernunftmotive wären, d. h. wenn in ihnen nicht bereits „der unmittelbare Zusammenhang der Einzelhandlungen mit der Unendlichkeit der sittlichen Welt" als eigentlicher Bestimmungsgrund wirksam wäre. „Denn die Maxime, dass jeder seinem eigenen Interesse dient, wenn er das Gesamtwohl fördert, ist als allgemeingültige Formel von zweifelhafter Wahrheit und als Gefühlsmotiv beinahe unbrauchbar. Mindestens kann sie als letzteres erst zur Geltung kommen, nachdem die Unterordnung des Einzelwillens unter den Gesamtwillen eingetreten ist und Wirkungen geäufsert hat, auf die jene empirische Maxime sich gründen lässt." (S. 520.) Umgekehrt wirken aber auch die Vernunftmotive immer nur in Gestalt von Gefühlen auf den Willen. „Da die letzteren aber weder in der unmittelbaren Wahrnehmung noch in der Reflexion über die nächsten empirisch erreichbaren Zwecke, sondern in der Voraussetzung idealer Zwecke ihre Quelle haben, so können wir sie als Idealgefühle bezeichnen. Schon auf den frühesten Stufen sittlicher Entwickelung verrät sich ihre Existenz, denn sie sind an jene religiösen Vorstell-

ungen gebunden, die der wirklichen eine ideale Welt gegenüberstellen.“ (S. 521.)

Die oben aufgeworfene Frage, was das Individuum veranlassen kann, den objektiven Weltzweck auch zu seinem subjektiven Zweck zu machen, erledigt sich somit jetzt dahin, dass es dazu eines besonderen Willensaktes oder Entschlusses gar nicht bedarf. Denn jener Zweck ist von vornherein auch im individuellen Wollen wirksam und gewinnt mit der fortschreitenden Entwickelung des Bewusstseins immer mehr Macht, weil der Wille nur die Wahl hat, sich selbst zu negieren, oder sich mit Bewusstsein und Absicht in den Dienst des gemeinsamen Geisteslebens der Menschheit zu stellen, in dem er sich eingeschlossen findet.

Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Frommanns Klassiker der Philosophie.

Herausgegeben von

Prof. Dr. **Richard Falckenberg** in Erlangen.

Strassburger Post: Auch wir möchten diese Sammlung von Monographien dem deutschen Publikum aufs wärmste empfehlen, ja, wir nehmen keinen Anstand, diese klar geschriebenen Einführungen in das Reich der Denkerfürsten als den Grundstock jeder gediegenen Privatbibliothek zu bezeichnen. Dazu eignen sich die Monographien, nebenbei bemerkt, auch durch ihre vornehme Ausstattung.

I. G. Th. Fechner.

Von Prof. Dr. **K. Lasswitz** in Gotha.

214 S. Brosch. M. 1.75. Geb. M. 2.25.

I. Leben und Wirken. — II. Das Weltbild. 1. Die Bewegung. 2. Das Bewusstsein.

II. Hobbes

Leben und Lehre.

Von Prof. Dr. **Ferd. Tönnies** in Kiel.

246 S. Brosch. M. 2.— Geb. M. 2.50.

I. Leben des Hobbes. — II. Lehre des Hobbes: Logik. Grund-Begriffe. Die mechanischen Grundsätze. Die Physik. Die Anthropologie. Das Naturrecht.

III. S. Kierkegaard

als Philosoph.

Von Prof. Dr. **H. Höffding** in Kopenhagen.

186 S. Brosch. M. 1.50. Geb. M. 2.—.

I. Die romantisch-spekulative Religionsphilosophie. — II. K's. ältere Zeitgenossen in Dänemark. — III. K's. Persönlichkeit. — IV. K's. Philosophie.

IV. Rousseau

und seine Philosophie.

Von Prof. Dr. **H. Höffding** in Kopenhagen.

158 S. Brosch. M. 1.75. Geb. M. 2.25.

I. Rousseaus Erweckung und sein Problem. — II. R. und seine Bekenntnisse. — III. Leben, Charakter und Werke. — IV. Die Philosophie Rousseaus.

V. Herbert Spencer.

Von Dr. **Otto Gaupp** in London.

Mit Spencers Bildnis. 2. verm. Aufl. 186 S. Brosch. M. 2.—. Geb. M. 2.50.

I. Spencers Leben. — II. Spencers Werk. 1. Zur Entstehungsgeschichte der Entwicklungsphilosophie. 2. Die Prinzipienlehre. 3 Biologie und Psychologie. 4. Soziologie und Ethik.

Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

VI. Fr. Nietzsche.

Der Künstler und der Denker.

Von Prof. Dr. **Alois Riehl** in Halle.

Mit Nietzsches Bildnis. 3. verm. Aufl. 176 S. Brosch. M. 2.—. Geb. M. 2.50.

I. Die Schriften und die Persönlichkeit. — II. Der Künstler. — III. Der Denker.

VII. J. Kant.

Sein Leben und seine Lehre.

Von Prof. Dr. **Friedr. Paulsen** in Berlin.

Mit Kants Bildnis und Brieffaksimile aus 1792.

3. Aufl. 420 S. Brosch. M. 4.—. Geb. M. 4.75.

VIII. Aristoteles.

Von Prof. Dr. **Herm. Siebeck** in Giessen.

144 S. Brosch. M. 1.75. Geb. M. 2.25.

IX. Platon.

Von Prof. Dr. **Wilhelm Windelband** in Strassburg.

Mit Platons Bildnis. 196 S. Brosch. M. 2.—. Geb. M. 2.50.

X. Schopenhauer.

Seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube.

Von Prof. Dr. **Johannes Volkelt** in Leipzig.

Mit Schopenhauers Bildnis. 408 S. Brosch. M. 4.—.
Geb. Mk. 4.75.

XI. Thomas Carlyle.

Von Prof. Dr. **Paul Hensel** in **Heidelberg.**

Mit Carlyles Bildnis. 212 S. Brosch. M. 2.—. Geb. M. 2.50.

XII. Hermann Lotze.

Erster Teil: Leben und Schriften.

Von Prof. Dr. **Richard Falckenberg** in **Erlangen.**

Mit Lotzes Bildnis. 206 S Brosch. M. 2.—. Geb. M. 2.50.

XIII. W. Wundt.

Seine Philosophie und Psychologie.

Von Prof. Dr. **Edmund König** in **Sondershausen.**

Mit Wundts Bildnis. 207 S. Brosch. M. 2.—. Geb. M. 2.50.

Darstellungen von Stuart Mill und Goethe als Denker werden sich zunächst anschliessen.

Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Geschichte der Philosophie im Umriss.

Ein Leitfaden zur Übersicht
von Dr. **Albert Schwegler.**

15. Aufl. durchgesehen und ergänzt von Prof. Dr. R. Koeber.
402 S. Originalausg. gr. Oktav. Brosch. M. 2.25. Geb. M. 3.—.

Das Schwegler'sche Werk behält in der philosophischen Geschichtslitteratur bleibenden Wert durch die lichtvolle Behandlung und leichte Bewältigung des spröden Stoffs bei gemeinfasslicher Darstellung, die sich mit wissenschaftlicher Gründlichkeit paart.

Mythologie und Metaphysik.

Grundlinien einer Geschichte der Weltanschauungen
von Prof. Dr. **Wilhelm Bender** in Bonn.

I. Bd.: **Die Entstehung der Weltanschauungen im griechischen Altertum.**
296 S. Brosch. M. 4.—.

Geschichte der Philosophie im Islam.

Von **T. J. de Boer.**
191 S. Brosch. M. 4.—. Geb. M. 5.—.

Psychische Kraftübertragung.

Enthaltend unter anderem einen Beitrag zur Lehre von dem Unterschied der Stände.
Von **Exsul.**
23 S. Brosch. M. —.50.

John Locke,

ein Bild aus den geistigen Kämpfen Englands im 17. Jahrhundert.
Von Dr. **Ed. Fechtner,** Bibliothekar d. techn. Hochschule Wien.
310 S. Brosch. M. 5.—.

Der Wille zum Glauben

und andere populärphilosophische Essays.
Von Prof. **William James.** Übersetzt von Dr. **Th. Lorenz.**
216 S. Brosch. M. 3.—.

1. Der Wille zum Glauben. 2. Ist das Leben wert, gelebt zu werden. 3. Das Rationalitätsgefühl. 4. Das Dilemma des Determinismus. 5. Der Moralphilosoph und das sittliche Leben.

Der Kampf zweier Weltanschauungen.

Eine Kritik der alten und neuesten Philosophie mit Einschluss der christlichen Offenbarung.
Von Prof. Dr. **G. Spicker** in Münster.
310 S. Brosch. M. 5.—.

Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Ein deutscher Buddhist.

Biographische Skizze von **Dr. Arthur Pfungst.**

Mit Schultzes Bildnis. 2. verm. Aufl. 52 S. 8°. Brosch. M. —.75.

Die Grundfrage der Religion.

Versuch einer auf den realen Wissenschaften ruhenden Gotteslehre

von Prof. **Dr. Julius Baumann** in Göttingen.

72 S. Brosch. M. 1.20.

Wie Christus urteilen und handeln würde,

wenn er heutzutage unter uns lebte.

Von Prof. **Dr. Julius Baumann** in Göttingen.

88 S. Brosch. M. 1.40.

Leben und Walten der Liebe.

Von **S. Kierkegaard.** Uebersetzt von **A. Dorner.**

534 S. Brosch. M. 5.—. Gebd. M. 6.—.

Kierkegaard, S., Angriff auf die Christenheit.

Uebersetzt von **A. Dorner** und **Chr. Schrempf.**

656 S. In 2 Teile brosch. M. 8.50. Geb. M. 10.—.

Daraus Sonderdruck:

Richtet selbst.

Zur Selbstprüfung der Gegenwart anbefohlen.

Zweite Reihe. 112 S. M. 1.50.

Der Anti-Pietist. 67 S. Brosch. M. 1.—.

Die Wahrheit.

Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens.

Herausgeber: **Chr. Schrempf.**

Bd. I—IV brosch. à M. 3.20, gebd. à M. 3.75., V—VIII brosch. à M. 3.60, gebd. à M. 4.15. Bei gleichzeitiger Abnahme von mindestens 4 Bänden jeder Band nur M. 2.— brosch., M. 2.50 gebd.

Die Zeitschrift, die seit Oktober 1897 nicht mehr erscheint, enthält eine Anzahl Aufsätze von bleibendem Werte aus der Feder der Professoren Fr. Paulsen, Max Weber, H. Herkner, Theobald Ziegler, Alois Riehl, von Pfarrer Fr. Naumann, Karl Jentsch, Chr. Schrempf und anderen hervorragenden Mitarbeitern.

Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Schriften von **Christoph Schrempf:**

Drei Religiöse Reden. 76 S. Brosch. M. 1.20.

Natürliches Christentum.
Vier neue religiöse Reden. 112 S. Brosch. M. 1.50.

Ueber die Verkündigung des Evangeliums an d. neue Zeit.
40 S. Brosch. M. —.60.

Zur Pfarrersfrage. 52 S. Brosch. M. —.80.

An die Studenten der Theologie zu Tübingen.
Noch ein Wort zur Pfarrersfrage.
30 S. Brosch. M. —.50.

Eine Nottaufe. 56 S. Brosch. M. —.75.

Toleranz.
Rede geh. in der Berl. Gesellschaft für Eth. Kultur.
32 S. Brosch. M. —.50.

Zur Theorie des Geisteskampfes.
56 S. Brosch. M. —.80.

Obige 8 Schriften Chr. Schrempfs kosten anstatt M. 6.65, wenn gleichzeitig bezogen, nur M. 3.—.

Menschenloos.
Hiob • Ödipus • Jesus • Homo sum . .
152 S. Brosch. M. 1.80. Geb. M. 2.60.

Martin Luther
aus dem Christlichen ins Menschliche übersetzt.
188 S. Brosch. M. 2.50. Geb. M. 3.50.

Das moderne Drama der Franzosen
in seinen Hauptvertretern.
Mit zahlreichen Textproben aus hervorragenden Werken von Augier, Dumas, Sardou und Pailleron.
Von Prof. Dr. **Joseph Sarrazin.**
2. Aufl. 325 S. Brosch. M. 2.—. Geb. M. 3.—.

Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Schiller in seinen Dramen.

Von **Carl Weitbrecht**, Prof. a. d. techn. Hochschule Stuttgart.

314 S. Brosch. M. 3.60. Eleg. geb. M. 4.50.

Ein bedeutendes und schönes Buch zugleich, getragen von jenem sittlichen Pathos, das allein Schillers Person und Lebenswerk gerecht zu werden vermag und dabei in seiner Darstellungsweise darauf angelegt, dem Leser einen wirklichen ästhetischen Genuss zu bereiten. (Dtsche. Litteraturztg.)

Diesseits von Weimar.

Auch ein Buch über Goethe.

Von **Carl Weitbrecht**, Prof. a. d. techn. Hochschule Stuttgart.

320 S. Brosch. M. 3.60. Eleg. geb. M 4.50.

Ein köstliches Buch, das man von Anfang bis Ende mit immer gleichbleibendem Vergnügen liest. Der Titel will sagen, dass es sich hier um den jungen Goethe handelt vor seiner Uebersiedelung nach Weimar. (Pädagog. Jahresbericht.)

Schwarmgeister.

Tragödie.

Von **Carl Weitbrecht.**

125 S. Brosch. M. 1.80.

Das Frommannsche Haus und seine Freunde.

Von **F. J. Frommann.**

3. Ausgabe. 191 S. Brosch. M. 3.—.

Goethes Charakter.

Eine Seelenschilderung

von **Robert Saitschick.**

150 S. Brosch. M. 1.80.

I. Lebenskämpfe. II. Eigenart. III. Welt und Seele.

Wir zählen Saitschicks Schrift zu den wertvollsten Essays, die über Goethe geschrieben wurden. (Beil. z. Allg. Ztg.)

Versuch über die Ungleichheit der Menschenracen.

Vom **Grafen Gobineau.**

Deutsche Ausgabe von **Ludwig Schemann.**

Erster Band 324 S. Brosch. M. 3.50. Geb. M. 4.50.
Zweiter Band 388 S. Brosch. M. 4.20. Geb. M. 5.20.
Dritter Band 440 S. Brosch. M. 4.80. Geb. M. 5.80.

Gobineau hat stolz und gross es ausgesprochen, er habe zuerst die wirkliche noch unerkannte Basis der Geschichte aufgedeckt. Schwerlich möchte er sich mit seinem Glauben überhoben haben! ... Der „Nationalitäten"-, d. h. eben der Racen-Gedanke durchzieht das moderne Völkerleben heute mehr denn je, und keiner kann sich mehr der Empfindung erwehren, dass alle modernen Nationen vor eine Entscheidung, eine Prüfung gestellt sind, was sie als Nationen — d. h. eben nach ihrer Racen-Anlage, ihren Mischungsbestandteilen, dem Ergebnisse ihrer Racenmischungen — wert seien, inwieweit sie dunkel geahnten, vielleicht mit Vernichtung drohenden Stürmen der Zukunft gewachsen sein werden

---

Mit dem im Jahre 1901 erscheinenden vierten Bande ist das Werk vollständig.

Fr. Frommanns Verlag (E. Hauft) in Stuttgart.

Handbuch der natürlich-menschlichen

Sittenlehre

für Eltern und Erzieher.

Von Direktor Dr. **A. Döring.**

431 S. Brosch. M. 4.—. Eleg. geb. M. 5.—.

I. Der Stoff des ethischen Unterrichts. 1. Der Inhalt der sittlichen Forderung. 2. Das Zustandekommen des Sittlichen. II. Die dem ethischen Unterrichte vorangehende sittliche Erziehung.

Herbart, Pestalozzi

und die heutigen Aufgaben der Erziehungslehre.

Von Prof. Dr. **P. Natorp** in Marburg.

157 S. Brosch. M. 1.80.

I. Herbarts allgemeine Bedeutung. II. Herbarts Ethik. III. Herbarts Psychologie. Einteilung seiner Pädagogik. „Regierung". IV. „Unterricht" und „Zucht"; „Erziehender Unterricht". V. Das Zeitalter Pestalozzis. VI. Allgemeine Grundlagen der Erziehungslehre Pestalozzis. VII. Pestalozzis Grundansicht über die soziale Bedingtheit der Erziehung. Die „Abendstunde". VIII. Ethik und Sozialphilosophie nach den „Nachforschungen". Religion.

Sozialpädagogik.

Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft.

Von Prof. Dr. **P. Natorp** in Marburg.

360 S. Brosch. M. 6.—.

I. Fundamentalphilosophische Voraussetzungen. II. Grundlinien individualer und sozialer Ethik. III. Organisation und Methode der Willenserziehung.

Rodbertus.

Von **Karl Jentsch.**

259 S. Preis brosch. M. 3.—. Eleg. gebd. M. 3.80.

I. Lebensgeschichte. II. Die Lehre. 1. Antike Staatswirtschaft. 2. Die Volkswirtschaft der Gegenwart. 3. Die Staatswirtschaft der Zukunft. III. Die Bedeutung des Mannes.

P. J. Proudhon.

Leben und Werke.

Von Dr. **Arthur Mülberger.**

248 S. Brosch. M. 2.80. Eleg. geb. M. 3.60.

I. Der Kritiker. 1809—1848. II. Der Kämpfer. 1848—1852. III. Der Denker. 1852—1865.

Gut und Geld.

Volkswirtschaftliche Studien eines Praktikers.

Von **Gustav Müller.** (New-York).

292 S. Brosch. M. 2.40. Eleg. geb. M. 3.20.

I. Der Reichtum. II. Das Kapital. III. Der produktive und der unproduktive Verbrauch. IV. Der Lohn. V. Der Gewinn. VI. Die Rente. VII. Der Wert. VIII. Das Geld. IX. Die Produktivität der Nationen. X. Der Welthandel. XI. Freihandel und Zollschutz. XII. Die Krisis. XIII. Die Grenzen des Reichtums.

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 04009 4495